<36604399460015

<36604399460015

Bayer. Staatsbibliothek

Dogm. 846m

Richter,

Das

Christenthum

und die ältesten

Religionen des Orients.

Oder

über den Zusammenhang verschiedener morgenländischer Religionsbegriffe und Laute mit ähnlichen der Westländer, hauptsächlich in Beziehung auf Juden- und Christenthum und die Philosopheme der Griechischen Weltweisen.

Ein Versuch

von

J. A. L. Richter,

Konrektor an der Herzogl. Hauptschule zu Dessau.

Leipzig,

bei Leopold Voß.

1819.

50 C

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Vorliegende Abhandlung war ursprünglich als Beilage zu dem fünften Theile der Phantasien des Alterthums bestimmt, weil sie in vieler Rücksicht genau damit zusammenhängt und mehrere der darin aufgestellten Behauptungen in diesem Werke ihre Belege finden. Da aber diese Beilage zu einer bedeutenden Stärke anwuchs, so war es nicht mehr möglich, sie dem letzten Bande jener Schrift einzuverleiben und ich mußte mich entschließen, sie getrennt davon dem Publikum zu übergeben. Die Ideen in der gegenwärtigen Schrift drängten sich mir bei der Ausarbei-

tung jenes mythologischen Werks gleichsam von selbst auf. Ich glaubte in den religiösen Begriffen Indiens, Persiens, und Aegyptens nicht nur eine wichtige Uebereinstimmung mit den Philosophemen der Griechischen Philosophen, sondern auch mit der Jüdischen und besonders der christlichen Religion, ja selbst eine Verpflanzung mancher Wortlaute aus den östlichen Religionen in die westlichen zu finden. Es wurde mir klar, daß die Hauptlehren des Christenthums schon alle in Indien und Persien ausgesprochen waren. So z. B. verpflanzte sich der Begriff des Logos, als erste Emanation der Gottheit und Schöpfungswort, von da aus nach Aegypten, Persien und Griechenland, und der Indische Om ward Kneph, Amun, Hermes, Honover, Ormuzd, Nus, Logos und von den christlichen Lehrern auf ihren erhabenen Meister und Herrn übergetragen. Von Indien aus gingen durch die genannten Zwischenländer der Begriff der Dreieinigkeit, die Lehren von einem bösen und guten Prinzipe, vom Falle der Geister, von der Erbsünde, von der Auferstehung der Todten, vom Weltgerichte, von guten und bösen Engeln, von einem Mittler zwischen Gott und dem Menschen, so wie die moralischen Lehren vom Kampfe mit dem Bösen, von Ertödtung der Sinnlichkeit, von stren-

ger asketischer Tugend u. a. m. in das Christenthum über. Dieses alles ist zwar schon einzeln mehrmals zur Sprache gebracht, aber meines Wissens immer noch nicht genug beachtet und einer ganz vorurtheilsfreien Forschung gewürdigt worden, deren Resultat doch um so interessanter sein müßte, je mehr wir hoffen könnten, dadurch genügende Aufschlüsse über die Entstehung unserer ehrwürdigen Religion zu erlangen. Ich will es also jetzt nochmals wagen, Ideen dieser Art dem Publikum vorzulegen, damit Männer von größerer Gelehrsamkeit und Beurtheilungskraft, als ich mir anmaßen kann, dieselben prüfen, und, wenn sie nicht ganz verwerflich befunden werden sollten, noch mehr begründen, erweitern und berichtigen mögen. Denn weit entfernt, das, was ich niedergeschrieben habe, für eine schon gelungene Arbeit zu halten, sehe ich das Mangelhafte derselben nur zu sehr ein, und werde mich daher schon vollkommen belohnt fühlen, wenn dadurch Männer von höheren Talenten und umfassendern Kenntnissen zum tiefern Studium meiner Ansichten sich veranlaßt fühlen. Zugleich hoffe ich von dem bessern Geiste unserer Zeit, daß man die Freimüthigkeit, womit ich meinen Gegenstand behandelt habe, nicht mißdeuten und darin etwas Strafbares erblicken werde. Nach meiner Ueberzeugung erleidet unsere

heilige Religion dadurch keinen Nachtheil, wenn sich mit Gewißheit erweisen lassen sollte, daß die Hauptlehren derselben gar nicht erst durch eine neue besondere Offenbarung den Menschen bekannt gemacht wurden, sondern daß sie schon sämmtlich durch die Forschungen weit älterer Weisen in dem allgemeinen Schatze menschlicher Kenntnisse niedergelegt waren, daß der erhabene Stifter des Christenthums, von Gott mit den höchsten geistigen Talenten ausgerüstet, diesen Schatz, der hauptsächlich in den Geheimlehren der Mysterien aufbewahrt wurde, zu benutzen verstand, um daraus ein Religionsgebäude aufzuführen, das an Adel und Erhabenheit alle vorhergegangenen und nachfolgenden weit übertraf und ganz eigentlich bestimmt war, um die göttlichen Offenbarungen in der Urwelt aus dem Dunkel, worin sie vergraben waren, hervorzuziehen und allen Menschen mitzutheilen, und statt der bisher herrschenden Religionen des Trugs und des priesterlichen Egoismus eine wahre, auf reiner Sittlichkeit und geistiger Verehrung der Gottheit beruhende Religion, die für alle Menschen einleuchtend und faßlich wäre, einzuführen. Dies war offenbar nicht bloß Menschenwerk, sondern eine spezielle Veranstaltung der göttlichen Vorsehung. Die Menschheit war größtentheils so weit herangereift,

daß sie nicht länger mit Phantasien und nutzlosen Zeremonien sich befriedigen ließ. Der Glaube an die alten Götter war nicht nur bei den Philosophen und den gebildeten Klassen schon längst verschwunden, sondern auch selbst bei dem gemeinen Volke erschüttert worden; der Polytheismus konnte sich unmöglich länger halten, ja er würde schon früher gestürzt worden sein, wenn ein anderes ansprechendes System vorhanden gewesen wäre, an welches das Volk sich hätte halten können. Auch das Judenthum war nur noch der Schein des ursprünglichen, und wie wenig es überhaupt damals noch der Nation zusagte, das sieht man aus dem Entstehen so mancher Sekten unter den Juden, welche ihre philosophischen Meinungen mit den Gesetzen Moses zu vereinbaren suchten. Kurz es war vor 1800 Jahren ein ähnlicher Zustand unter den Völkern eingetreten, wie zu der Zeit, als Luther anfing, das Christenthum zu reinigen und auf seine ursprüngliche einfache Gestalt zurückzuführen. Solche Epochen, die gleichsam den Krisen einer Krankheit gleichen, sind es gerade, in welchen die göttliche Vorsehung Männer von höherem Geiste unter den Menschen erweckt, um Lehrer und Bildner ganzer Nationen, ja der ganzen Menschheit zu werden. Und ein solcher war im höchsten Sinne

Jesus von Nazareth, ein Mann, dessen tief blickender Geist das Verhältniß des Menschen zu Gott reiner, als irgend ein anderer, anschauete, der besser, als irgend einer seiner Vorgänger, die uralten Lehren der ersten und einzigen Offenbarung, welche Gott in das Herz des Menschen bei seiner Schöpfung gelegt hatte, verstand und seinen Zuhörern deutlich zu machen wußte. So mußte es ihm denn glücken, der Schöpfer einer neuen Religion des Geistes und der Tugend zu werden, den sinnlichen Dienst ganz zu stürzen und das Joch des Mosaischen Gesetzes von dem für eine freiere Ansicht reifen Geiste abzuschütteln.

Auch gegenwärtig ist wieder eine Epoche des Kampfs in Sachen der Religion. Das vergangene Jahrhundert hatte in seiner letzten Hälfte den Supernaturalismus größtentheils gestürzt und die rationalistische Ansicht im Christenthum empor gehoben. Aber es hatte zu viel gethan; es hatte, wie man im Sprichworte sagt, das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, und das Göttliche selbst zum Menschlichen erniedriget. Darum konnte es nicht anders kommen, die mystische, supernaturalistische Ansicht mußte aufs neue wieder Feld gewinnen und den Kampf gegen die Grundsätze der Vernunft anheben.

Der Mittelweg scheint auch hier der einzig richtige zu sein. Die religiösen Ideen im Gemüthe des Menschen können unmöglich bloß ein Produkt der Empirie sein; sie sind höhern Ursprungs, die reinste Blüte, welche der Baum der Menschheit hervorzutreiben vermag, die Bürgschaft unserer höhern Bestimmung, das Mittelglied, welches unsere irdische Natur mit den Wesen einer erhabeneren Sphäre verbindet. Nicht Noth und Furcht erweckte zuerst den Glauben an das Göttliche in der Brust des Menschen, sondern dieser war mit seinem bessern Selbst ursprünglich aufs innigste verbunden und kann also mit Recht eine göttliche Offenbarung genannt werden. Von diesem Glauben war der Urmensch in seinem somnambulistischen Zustande aufs innigste durchdrungen; er war gleichsam die Form, unter der er die ganze Natur um sich her anschauete. Mit dem Verluste dieses Zustandes, mit dem Emporkeimen der Vernunft und der Entwöhnung des Kindes vom mütterlichen Busen der Natur, an dem es bisher in sorgloser Unbefangenheit geschlummert hatte, wurde die Innigkeit des religiösen Gefühls geschwächt und der Kampf mit dem Bösen begann. Denn der Mensch sollte nicht ewig Kind bleiben, sondern zum selbstständigen Manne heranreifen und

aus eigener Kraft das wieder werden, was er ursprünglich als Organ der Natur war. Jetzt erst gestaltete sich die Uridee der Religion in mancherlei Formen und nur einzelnen Weisen blieb es vorbehalten, sie mehr oder minder rein in ihrer wahren Gestalt anzuschauen, und so die göttliche Offenbarung unter dem verderbten Geschlechte zu erhalten und das Andenken daran wieder aufzufrischen. Auch diese Weisen, kann man mit Recht sagen, wurden mehr oder minder vom göttlichen Geiste, von dem ihnen inwohnenden innigeren Gefühle des Göttlichen getrieben, und in so fern der Geist, welcher den Stifter des Christenthums belebte, reiner und erhabener, als der aller seiner Vorgänger und Nachfolger hervortritt, kann man ihn allerdings vorzugsweise als einen göttlichen Lehrer und Gesandten ansehen und seine Religion im höheren Sinne eine göttliche Offenbarung nennen, aber nicht in dem Sinne, wie ihn der eigentliche Supernaturalismus nimmt; denn diesem widerstreitet gerade der Umstand, welcher eben der Vorwurf dieser Schrift ist, daß es nämlich keine Hauptlehre des Christenthums giebt, die nicht in weit ältern Ansichten der Weisen des Orients gegründet wäre. Es bedurfte also keiner neuen göttlichen Offenbarung, sondern nur einer Erneuerung der ursprünglichen und

einer Zurückführung der ausgearteten Religion auf die alte Einfachheit und Reinheit. Diesen Zweck seiner Sendung erfüllte Jesus von Nazareth aufs vollkommenste. Er war im eigentlichsten Sinne die höchste Blüte der Menschheit, das reinste Ideal, das uns Allen zum Vorbilde dienen sollte, und darum war er denn auch mit den höchsten Kräften der Menschennatur ausgerüstet und verrichtete durch dieselben Thaten, die seine Zeitgenossen nur als Wunder anstaunen konnten. Es ist mir sehr wahrscheinlich, daß wir die Naturkraft, durch welche er wirkte, in unserem Zeitalter unter dem Namen des Magnetismus wieder entdeckt haben, wie ich in meiner Abhandlung: Betrachtungen über den animal. Magnetismus ꝛc. zu zeigen versucht habe. Wird dieses als gegründet befunden, so haben wir einen Beweis mehr, daß auch dieses erhabene Ideal der Menschheit doch nicht den Kreis der Menschensphäre überstieg und daß sein Wirken innerhalb desselben gegründet war.

Noch muß ich bemerken, daß, als gegenwärtige Abhandlung schon fast ganz vollendet war, mir die bekannten Plessingischen Werke in die Hände fielen, und daß ich jetzt mit Vergnügen die Uebercin-

stimmung vieler meiner Ideen mit den seinigen bemerkte, welches mich um so mehr überraschte, da ich früher diese Schriften gar nicht gekannt hätte. Ich habe dieselben bei der Revision meines Manuskripts noch zu benutzen gesucht und dabei bemerkt, wo ich nach Plessingischen Ideen spreche. Das Uebrige, auch wenn es ganz mit jenem Gelehrten übereinstimmt, gehört mir allein an, weil es schon gedacht und geschrieben war, ehe ich seine Schriften zu Gesicht bekam. Als Beispiel rechne ich dahin, die von mir gegebenen Bemerkungen über אמן, welche mit Plessing fast ganz überein kommen. Das Werk desselben fand bei seinem Erscheinen nicht den Beifall, den es wohl verdient hätte, aber freilich fehlte es auch dem damaligen Zeitalter noch zu sehr an Kenntniß des Orients, als daß es ein anderes Loos sich hätte versprechen können. Vielleicht ist das jetzige mehr geeignet, die Verdienste dieses Mannes zu würdigen; vielleicht wird ihm von der Nachwelt einst die Palme gereicht, die ihm mit Recht als dem ersten Gelehrten in Deutschland gebührt, der die wahre Beziehung der orientalischen Philosophie zu den Ideen der Westländer einsah und laut auszusprechen wagte. Ich habe es gegenwärtig nach ihm gewagt. Möge mein Versuch mit Unbefangenheit

und Nachsicht, doch auch mit strenger Kritik geprüft werden; denn Wahrheit ist mir zu heilig, als daß ich sie irgend einer Vorliebe für meine Ansicht aufopfern sollte.

Geschrieben im Juni 1818.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

Erster Abschnitt.

Der Begriff des Indischen Om findet sich in Persien, Aegypten und der Bibel wieder. S. 1 — 25.

Zweiter Abschnitt.

Die philosophischen Systeme der Griechen haben die Urquelle ihrer Ideen im Orient. S. 25 — 109.

Dritter Abschnitt.

Das Indische Om, als Schlußformel der Gebete, ist identisch mit unserem Amen. Vergleichung einiger andern Begriffe und Sagen bei Moses mit ähnlichen des übrigen Orients. S. 110 — 142.

Vierter Abschnitt.

Fortsetzung des vorigen. Die Religion des Jehova ist wahrscheinlich ein Zweig des Indischen Bramaismus. S. 143 — 180.

Fünfter Abschnitt.

Vergleichung der Lehren des Christenthums mit den Sätzen der frühern Religionen des Orients und den Philosophemen der Griechen. S. 180 — 245.

Sechster Abschnitt.

Fortsetzung des vorigen. Die Lehre von der Dreieinigkeit. Vergleichungen mit dem Systeme des Philo, der Kabbalisten, der Indischen Veda's. Beschluß. S. 245 — 327.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Das
Christenthum
und
die ältesten Religionen des Orients.

Erster Abschnitt.

Der Begriff des Indischen Om findet sich in Persien, Aegypten, und der Bibel wieder.

In dem mythologischen Werke, welches unter dem Titel: Phantasien des Alterthums, dem Publikum bekannt geworden ist, habe ich mich nach dem Vorgange eines Creuzer und Anderer zu zeigen bemüht, wie die sämmtlichen Gottheiten Griechenlands und seine Mysterien aus einer gemeinschaftlichen Urquelle, zunächst aus Aegypten, Persien, Phönikien, Vorderasien, und in letzter Instanz aus Indien hervorgegangen sind; wie aller Mythos des Griechen nichts Anders ist, als Hieroglyphe für höhere Begriffe, Darstellung der größtentheils aus dem Orient überkommenen Symbole durch den Ausdruck der Sprache, aber dem poetischen Charakter des Hellenen gemäß modifizirt und so gleichsam in seine eigene Natur verwandelt. Eben so habe ich zu zeigen gesucht, wie alle Götter der Hellenen nichts Anders sind, als Ausstralungen des

Einen ewigen Urwesens, Personifikationen seiner unendlichen Eigenschaften, d. h. der erhabenen Kräfte, welche im Weltall walten, wie daher der Polytheismus aus dem ursprünglichen reinen Monotheismus, wie er in einer längst untergegangenen Vorzeit in Indien herrschte, hervorging, und wie es besonders Inhalt und Bestimmung der Mysterien war, die reinern Begriffe von Gott und die Urlehren des Orients von der durch ihn geschehenen Offenbarung zu erhalten und fortzupflanzen. Dabei habe ich, wo es die Gelegenheit gab, schon in jenem Werke darauf aufmerksam gemacht, wie auch mehrere Hauptbegriffe im Christenthume aus der nämlichen Urquelle, dem Orient, ihre Ableitung finden, und wie selbst manche Wortlaute vom Ganges her sich in die westlichen Länder verpflanzten und daselbst, wenigstens in den Mysterien, erhalten haben. Zuletzt habe ich in der dem 5ten Theile beigefügten Beilage gezeigt, wie aus den noch in Indien und Aegypten aufgefundenen Trümmern alter Denkmale unwidersprechlich erhelle, daß daselbst in einer Zeit, die weit über unsere Geschichte hinausgeht, wo Griechenland und noch mehr die übrigen Länder Europa's von rohen Wilden oder noch gar nicht bewohnt waren, ein sehr kultivirtes und mächtiges Volk wohnte, das Künste und Wissenschaften in einem sehr hohen, zum Theil in einem noch höhern Grade ausgebildet hatte, als die kultivirtesten Völker Europa's der jetzigen Zeit, und daß es also daraus auch historisch begreiflich werde, wie alle Kultur der Westländer und ihre Religionsbegriffe von diesem Urvolke haben ausgehen können.

Indem ich nun den Leser über diese Ideen auf das angezeigte Werk verweise, will ich die gegenwärtige Abhandlung mit der Entwicklung eines Hauptbegriffs im Christenthum

beginnen, nämlich des Logos, des höchsten göttlichen Verstandes, des eingebornen Sohnes des ewigen Vaters, d. h. seiner ersten und höchsten Emanation, seiner ersten Offenbarung, durch welche er, der Unendliche, sich gleichsam selbst außer sich setzte und wodurch alle folgende Offenbarungen, d. h. die Schöpfung des ganzen Weltalls, vermittelt wurden; daher denn auch mit Recht diese Uroffenbarung Gottes das Schöpfungswort, das Urwort, durch das alle Dinge gemacht sind, genannt wird. Dieser Begriff ist uralt und geht von Indien aus durch Aegypten, Persien und die ganze Mythologie und Philosophie der Hellenen fort, wie er denn auch in den heiligen Schriften der Israeliten sich vorfindet. Der Indier bezeichnete denselben durch das Wort Om (Aum, Oum, Aoum, wie ich es auch geschrieben finde), der Perser durch Honover und Hom, der Aegypter durch Kneph, Amun und Thoth-Hermes; bei den Griechen aber sind in Hermes, Apollo, Minerva, und Ceres-Proserpina die Hauptstralen dieses ersten göttlichen Urlichtes aufgenommen. Ja in den Mysterien der letztern Göttinn zu Eleusis kommt sogar das alte Indische Wort selbst mit unverändertem Laute in der Schlußformel vor, wie wir weiter unten sehen werden.

Nach der Erklärung, die in Adelungs Mithridates I. S. 266 über das Wort Om zu finden ist, bezeichnet es den Begriff: es werde, geschehe. Es liegt also der Begriff des Schöpfungswortes in diesem Laute, eben der Begriff, welchen der Verfasser der Genesis so schön ausdrückt: „Und Gott sprach: es werde! und es ward.“ Wie bei Moses, so gab es also auch bei den Indiern ein schöpferisches Urwort, durch das alle Dinge gemacht wurden.

Es war das hohe Wort, welches der Ewige sprach, als er, wie der Anwohner des Ganges sich ausdrückt, von seiner ewigen Liebe sich bewogen fühlte, seine Herrlichkeit Wesen, die außer ihm wären, zu offenbaren. Das Wort ist bei dem Menschen der Ausdruck des Gedankens, das Vehikel, wodurch die Idee des innern Geistes aus seiner Tiefe heraustritt, um sich in der Außenwelt zu offenbaren. Also auch das göttliche Om war der Ausdruck des Weltideals, das der höchste Verstand der Gottheit gedacht hatte, und somit konnte, wie bei uns das Wort für den Begriff gesetzt wird und mit ihm gleichsam zusammenfällt, auch Om für diesen höchsten Verstand selbst und für seinen Inhalt, das Weltideal, gesetzt werden. Es ist daher im Wesen Eins mit dem Logos der Westvölker, es ist der höchste göttliche Verstand, das von demselben gedachte Weltideal, und das Schöpfungswort, wodurch dieses Ideal außer der Gottheit gesetzt wurde. Es ist das erste Heraustreten der Gottheit aus sich selbst, ihre höchste Denkkraft und die erste Aeußerung derselben, die erste Emanation des unendlichen Urwesens, der erstgeborne Sohn des Vaters, wie es in Indischen Schriften ausdrücklich genannt wird, „der Grund alles Geschaffnen, das Weltall umgebend, selbst unendlich, rein, einzig, Schöpfer und Herr. Es ist des Ewigen heiligster, eigenthümlichster Name, und seine Buchstaben sind die Hieroglyphen aller Elemente und aller Theile des Universums," wie Görres in s. Mythg. d. Asiat. W. I. 75 ꝛc. umständlicher auseinander setzt. Es ist Eins mit Brama, der höchsten Weisheit, wodurch alle Dinge geschaffen sind.

Vergleichen wir doch diese Ideen mit einigen ähnlichen der Bibel. Die Gottheit denkt die Dinge, und sie sind.

Diesen Gedanken drückt Moses in seiner Kosmogonie figürlich durch ein Sprechen der Gottheit, durch einen Befehl derselben aus, daß die Dinge sein sollen; aber der Indier und die übrigen Orientalen gehen weiter und hypostasiren den Gedanken Gottes und den Ausdruck desselben zu einem eigenen Wesen, das nun als die erste Emanation des Unendlichen, als das vermittelnde Prinzip, durch welches die Gottheit die Dinge schuf, angesehen wird, das daher selbst göttlicher Natur und Schöpfer ist. Die Sache ist dieselbe, nur die Einkleidung ist verschieden. Wir können die Mosaische, als die einfachste, wol mit Recht als die ursprüngliche ansehen, die Indische als die abgeleitete, mehr ausgeschmückte. Moses hatte aus der ältesten Ansicht der Urreligion geschöpft, die Indischen Veda's aus der spätern Umkleidung dieser Urreligion, aber ihre Darstellung ward die herrschende im Orient. Eine Hypostasis scheint daher im Ausdrucke des Psalmisten hervor zu blicken, wenn er (XXXIII. 6) singt: Der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht und alles sein Heer durch den Geist seines Mundes. Vermöge der Gesetze des Parallelismus in der Hebräischen Poesie bezeichnet der Ausdruck: Wort des Herrn, und Geist seines Mundes denselben Begriff. Also das Wort des Herrn ist zugleich auch der göttliche Hauch, der seinem Munde entströmt, es ist die erste aus der Gottheit hervorgetretene Emanation, es ist derselbe Geist, der nach Moses über dem Wasser schwebt. Das erinnert wieder an die Kosmogonie des Sanchuniathon. Auch da ist die Rede (Phantasien II. S. 147) von dem geistigen Hauche, von der Kolpiah (der Stimme des Mundes Gottes), welche das Chaos in heißer Liebe

durchdringt und das Urwasser zeugt, aus dem alle Dinge sich entwickeln. Diese Kolpiah ist offenbar einerlei mit dem Ruach (רוח) bei Moses und dem Geiste des Mundes Gottes beim Psalmisten, also auch einerlei mit dem Worte des Herrn bei ebendemselben, d. h. es ist das hohe Urwort, der Urgedanke des Ewigen, zu schaffen, der erhabene Om, die Gottheit in ihrer ersten Offenbarung.

Gehen wir jetzt nach Persien über, so finden wir den Begriff des Indischen Om auch in der Religion des Zoroaster deutlich wieder. Denn in derselben ist nach Phantasien ꝛc. Th. II. S. 105 ebenfalls die Rede von einem Urworte, oder Schöpfungsworte, Honover, durch welches alle Wesen hervorgebracht wurden. Es ist aber Honover aus den zwei Worten: Ehone'he' verie'he', zusammengesetzt, welche reine Begierde, reines Verlangen, reinen Ausfluß bezeichnen; es ist also der schaffende Wille der Gottheit, folglich auch der Urgedanke, das Urwort derselben, und da, auch nach den Begriffen des Persers, jeder Gedanke Gottes sogleich ein für sich bestehendes Wesen ist, so ist es, wie Om, seine erste Emanation, sein erstgeborner Sohn, die erste Substanz, welche alle andere Substanzen in sich begreift. „Von dem Throne des ewigen, in sich selbst verschlungenen Urwesens," heißt es in der Darstellung der Zoroastrischen Religion bei Görres, „ging aus das Wort Honover, das vortreffliche, reine, heilige, schnellwirkende, Alles überschauende Wort, das eher war als der Himmel und alles Geschaffene, nnd mit ihm das reine, erhabene und glänzende Urlicht." Dieses Urlicht ist also gleichsam die Form, unter der diese höchste Emanation des Ewigen erscheint. Honover ist aber nicht nur im Begriffe einerlei mit Om,

sondern vielleicht ist selbst auch der Laut im ersten Theile des Wortes enthalten. Noch deutlicher tritt indessen dieser Laut in dem Namen des Ized Hom oder Heomo hervor, der nichts anders, als jenes erhabene Om und Honover selbst ist, nur in niederer Potenz gedacht. Das zeigen die Ausdrücke, in welchen der fromme Perser von demselben sprach, wenn er ihn nannte die Quelle alles Lebens, aller Reinigkeit und alles Verstandes, den Verkünder des ewigen Wortes, durch welchen Ormuzd, (das personifizirte Urlicht, die erste Emanation des Honover und somit Honover selbst) Alles schafft, den Lehrer des Zoroaster, den ewigen Sieger, den Todzerstörer und Vertilger alles Bösen, dessen Körper voll Lichtglanz und Herrlichkeit ist. Auch im Worte Om liegt der Begriff eines Lichtwesens. Wir haben im Mythos des Apollo auf den Beinamen dieses Gottes, Komäos, aufmerksam gemacht, den Creuzer wol mit Recht von dem Semitischen Ausdrucke Chemah (חמה), die Sonne, nämlich als Quell der Wärme und des Lichts, d. h. als Urfeuer, ableitet. Wir fanden, daß Apollo, der Sonnengott, im Urbegriffe mit dem Persischen Hom und also auch mit dem Indischen Om einerlei sei, und daß auch in der Sanskritsprache Homa, wie im Persischen Oman, das heilige Feuer bedeute. Da ist denn die Identität mit Om gar nicht zu verkennen, und also ist dieses, wie Hom und Honover, auch zugleich das reine Urlicht, durch welches alle andern Lichter leuchten. Die höchste Gottheit ist im System des Orientalen ein Lichtwesen, und somit auch ihre erste Emanation, ihre höchste Denkkraft.

Jetzt wollen wir an den Anfang des Evangelium Johannis denken, wo alle diese alten Begriffe vereinigt deutlich

vor uns liegen. „Im Anfang war das Wort, heißt es daselbst, und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort. Dasselbige war im Anfange bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist. In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Es war das wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen. Was hier Luther durch Wort übersetzt hat, heißt im Urtexte Logos, ein Ausdruck, der sowol Verstand, als auch die Aeußerung des Verstandes, das Wort, bedeuten kann. Dieser Logos ist also ganz einerlei mit Om und Honover; es ist der höchste Verstand der Gottheit und die erste Aeußerung desselben, das Urwort, Schöpfungswort. Er war vom Anfange an d. h. von Ewigkeit her bei Gott, er war Eins mit Gott, aber auch das Medium durch welches Alles geschaffen ist; er war das Leben, die belebende Kraft der Gottheit, die Kraft, welche Allem Leben giebt, und diese Kraft war zugleich das Alles erleuchtende Urlicht, durch welches aller Verstand und alle Weisheit der Menschen kommt. Denn in diesem geistigen Sinne ist überhaupt der Begriff von Licht vorzüglich zu nehmen, wenn er bei den alten Völkern in Beziehung auf die Gottheit und ihre höchsten Emanationen gebraucht wird, obgleich der Begriff des irdischen Lichtes, als eines trefflichen Bildes jenes geistigen, himmlischen Lichtes, nicht ganz ausgeschlossen bleibt. Denn eben die Kraft des Verstandes zu denken, zu verstehen, zu begreifen, ist mit Recht ein Licht zu nennen, durch welches die Dunkelheit erhellet wird. —

Aber in dem Begriffe des Om dachte man sich auch noch eine andere Seite. Nach den Indischen Veda's (bei Görres I. S. 76) erkannte Brama, als er über das Wort Aoum meditirte, in seiner ersten Figur Aou das Urwasser und in seiner zweiten m das Urfeuer oder Urlicht, d. h. diese höchste Emanation der Gottheit vereinigte beide Geschlechter in sich, das weibliche Prinzip (Urwasser) und das männliche (Urfeuer), durch deren Ineinanderwirken alle Dinge entstanden. So heißt es denn auch in der Kosmogonie Zoroasters: Mit Honover ist gegeben das erhabene, glänzende Urlicht, das erste Licht Aniran, und mit ihm das seit dem Urbeginn wirksame Feuer und das süße, erhabene, reine, durchsichtige, goldfarbige Urwasser. Also in Om und Honover liegen alle Elemente, aus denen die Dinge wurden, das männliche und weibliche Prinzip, wodurch jede Zeugung bewirkt wird, und Honover, wie Om, ist der in ihnen waltende göttliche Geist. Jetzt verstehen wir den Mosaischen Ausdruck: „Und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser" noch deutlicher. Das Hebräische Wort für Schweben ist רָחַף, welches im Arabischen und Syrischen auch die Bedeutung hat: amore fovit, more avium incubuit, also heißt es: der Geist Gottes breitete sich aus über das Wasser, wie die Taube, wenn sie ihre Eier bebrütet, und durchdrang es mit liebender Wärme, d. h. mit seiner belebenden und zeugenden Kraft. So heißt es auch bei Sanchuniathon: Im Anfange war finsteres Chaos und der geistige Hauch, Kolpiah; da entbrannte der Geist in Liebe gegen seine eigenen Prinzipien, es erfolgte eine Einigung und Durchdringung, und aus der Umarmung des Geistes und des Chaos bildete sich das Urwasser, aus dem sich alle Dinge entwickelten. Dieses

Wasser oder Urwasser ist offenbar nichts anders, als was von Andern Urmaterie, Urschlamm, Hyle genannt wird, d. h. es ist das weibliche Prinzip. Im Hebräischen heißt es מַיִם (Majim) nämlich als Kollektivwort im Plural gebraucht, wofür man in der Chaldäischen Paraphrase die Form מַיָּא (Maja) findet, welche noch deutlicher, als die Hebräische, an die Indische Maja erinnert. In den Veda's heißt es (nach Görres I. 77): „Die Welt war zuerst verborgen in dem Wasser und das Wasser in Atma (Athem, Hauch, Geist, göttlicher Geist, Gottheit) und das Wasser war aus ewigem Rathschlusse schwanger mit der Welt und empfing die Frucht des Feuers. Alles ging aus diesem Wasser hervor, darum ist Wasser und Dum Eins, und die Weisen haben es als die Form von Allem erkannt und mit dem Meere der Maja Eins gemacht." In dieser Stelle wird Urwasser und Maja für Eins erklärt und zugleich zu dem weiblichen Prinzipe gemacht, das von dem männlichen (der Feuerkraft) befruchtet, alle Dinge aus sich herausgehen ließ. Gerade in dieser Beziehung steht auch bei Moses das Wasser zum Geiste Gottes. Er ist das männliche Prinzip, welches liebend das Wasser, die Maja, umarmt, und dadurch die Scheidung der Dinge bewirkt. Maja ist (nach der Wortbedeutung) die allgemeine Mutter aller Dinge und daraus sind denn auch die andern Bedeutungen abgeleitet, in welchen dies Wort vorkommt, wenn es so viel als Weltseele, Göttinn der Liebe, des Truges und des Scheins, d. h. der trügerischen, täuschenden Sinnenwelt, bedeutet. Es ist merkwürdig, daß dieser Laut, und Begriff der Maja sich so über alle westliche Länder verbreitet hat; es ist ein Beweis von dem Zusammenhange der geistigen Ideen aller Völker und von dem

Schöpfen aller aus Einer Urquelle. Denn wir finden denselben Namen und Begriff auch bei den Hellenen und den altitalischen Völkern wieder, wo Majus und Maja (als männliches und weibliches Urprinzip) die Namen der großen Urgottheiten sind, wie wir im 3ten Th. d. Phant. S. 196 bemerkt haben, und bei uns lebt das Wort noch in dem Namen des Monats May, so wie in dem Worte Magie, die auch eine Kunst des Scheines und Truges ist, und selbst in dem Worte Magnet, womit gewisse wunderbare Anziehungskräfte der Natur bezeichnet werden. Der Mosaische Ausdruck aber: „Und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser" wird nun dem Sinne nach einerlei mit der Darstellung in der Aegyptischen, Phönikischen, Persischen und Griechischen Kosmogonie der Orphiker und des Hesiodos, wie wir sie im zweiten Theile der Phantasien S. 194, 147, 105, 309 ꝛc. gegeben haben. In Aegypten ist Kneph das ewige Urwort, der erstgeborne, wahrhaftige Sohn des Allervollkommensten, der Gott, in dem sich die Gottheit zuerst in ihrer Selbstgenügsamkeit ausgeflammt hat, die Wahrheit und Weisheit selbst, die Schöpferkraft, welche alle Dinge bildete, Eins mit Amun, dem aus der Verborgenheit zuerst hervorgehenden und sich offenbarenden Gott, der, als erster Führer der himmlischen Zeichen, mit dem Widderkopfe gebildet wird. Er ist das männliche, thätige Prinzip bei dem Werke der Schöpfung, und Hyle, die Urmaterie, die Urfeuchte, das Urwasser, das weibliche, in welchem Kneph als göttlicher Geist belebend und zeugend waltet. Sie ist die Urfinsterniß, Athor, die Mutter alles Vorhandenen, und also Eins mit Maja, und, wie sie, himmlische Venus, die Göttinn der Liebe, die mit unendlichem Reize die Schöpferkraft

zur Thätigkeit lockt, die nun brütend sich über die Feuchte hinbreitet. Und Knoph ist auch das unaussprechliche Urlicht, das die ewige Urnacht erleuchtet und durchdringt und dann in zweiter Potenz als Urfeuer, als kunstreicher Phthas (Hephästos) erscheint, d. h. als die Kraft, die aus dem Chaos kunstvoll alle Theile des Universums bildet. — Wie Sanchuniathon damit übereinstimme, haben wir schon oben gesehen. In Persien aber heißt der Urgott, das ewige, vollkommenste, in sich selbst verschlungene Urwesen, Zeruane akherene, die Zeit ohne Gränzen, der Ewige. Von ihm ging aus das Urwort Honover in der Form des Urlichts und Urfeuers und mit ihm zugleich das Urwasser (Ardvisur) d. h. das thätige zeugende und leidende gebärende, das männliche und weibliche Prinzip. Beide werden dann als Gegensatz, als Licht und Finsterniß, Ormuzd und Ahriman, vorgestellt und durch ihre Wirksamkeit entstehen die Dinge, welche nichts sind als der Ausdruck des Kampfs zwischen den beiden Urprinzipien, des Geistigen mit der Materie, daher auch die Dinge nur bis zur Ausgleichung dieses Kampfes dauern, denn das Licht siegt endlich über die Finsterniß, das Gute über das Böse, und Ahriman wird auch Licht und Alles kehrt wieder in das ewige Urwesen zurück. So giebt es auch in den Griechischen Kosmogonien ein männliches und weibliches Prinzip. Das männliche ist Aether, Urlicht, Phanes, Uranos, Kronos, das weibliche Urnacht, Chaos, Urwasser, Gaia, Rhea und die Verbindung beider zur Zeugung wird durch den Eros, die Liebe, vermittelt. Diese Urprinzipien steigen dann in die Welt des Griechischen Polytheismus hinab und individualisiren sich zu verschiedenen Potenzen von männlichen und weiblichen Götter-

wesen, in welchen die hohen Eigenschaften des Urgottes und seiner höchsten Emanationen bald höher, bald niedriger potenzirt werden. Doch darüber müssen wir auf die Erörterungen in den Phantasien des Alterthums selbst verweisen, da es uns zu viel Raum wegnehmen würde, unsere Ideen hier noch einmal auseinander zu setzen.

Eine sehr merkwürdige Stelle in Beziehung auf den Begriff des Om finden wir im 8ten Kapitel der Salomonischen Sprüche. Was die Griechen mit dem Namen Logos und Nus benannten, führt hier der Verfasser unter dem Namen Weisheit (Chakmah oder Chokmah) auf, und derselbe Name, in das griechische Wort σοφια (Sophia) übergetragen, wird späterhin von Philo und den Kirchenvätern öfters statt Logos gesetzt, so wie auch die Griechen eben diese göttliche Weisheit in ihrer Athene personifizirten. Sollte man auch Anfangs glauben, daß der Verfasser nur im gewöhnlichen Sinne der Weisheit eine Lobrede habe halten wollen, so zeigen doch bald die Ausdrücke von V. 22. an, daß er den Begriff in einem weit höheren nehme, nämlich von jenem Logos, Om und Honover, von jener ersten Intelligenz, die dem Schöpfer bei dem Werke der Schöpfung thätig zur Seite steht und durch die alle Dinge gemacht sind, von jenem schöpferischen Urworte, welches das Leben und das Urlicht selbst ist. Es heißt nach Luthers Uebersetzung von V. 14 an: „Mein ist Beides, Rath und That; ich habe Verstand und Macht. Durch mich regieren die Könige und die Rathsherren setzen das Recht. Durch mich herrschen die Fürsten und alle Regenten auf Erden." — „Reichthum und Ehre ist bei mir, wahrhaftiges Gut und Gerechtigkeit. Meine Frucht ist besser, denn Gold und feines Gold, und mein

Einkommen ist besser, denn auserlesenes Silber. Ich wandle auf dem rechten Wege, auf der Straße des Rechts, daß ich wohl berathe, die mich lieben und ihre Schätze voll mache." Gerade so ist auch der Persische Hom der Geber alles Glücks, alles Reichthums und aller Ehre, und der Lehrer alles Rechts und aller Klugheit. Aber nun erhebt sich der Verfasser zu der höhern Idee: „Der Herr hat mich gehabt im Anfang seiner Wege; ehe er was machte, war ich da. Ich bin *) eingesetzt von Ewigkeit, vom Anfang vor der Erde. Da die Tiefen noch nicht waren, da war ich schon bereitet (eigentlich: da war ich schon geboren), da die Brunnen noch nicht mit Wasser quollen. Ehe denn die Berge eingesenkt waren, vor den Hügeln war ich bereitet. Er hatte die Erde noch nicht gemacht und was darin ist, noch die Berge des Erdbodens. Da er die Himmel bereitete, war ich daselbst; da er die Tiefen mit seinem Ziel verfassete; da er die Wolken droben festete; da er befestigte die Brunen der Tiefen; da er dem Meere das Ziel setzte und den Wassern, daß sie nicht übergehen seinen Befehl; da er den Grund der Erde legte: Da war ich der Werkmeister bei ihm, und hatte meine Lust täglich und spielete vor ihm allezeit, und spielete auf seinem Erboden und meine Lust war

*) Eigentlich heißt es nach dem Grundtexte: „Von Ewigkeit bin ich ausgeströmt worden." (Von נָסַךְ: ausgießen.)

bei den Menschenkindern." Diese letzte Stelle übersetzt Plessing: Da bin ich, mit ihm vereinigt, Werkmeister gewesen, und war der tägliche Gegenstand seiner Wonne, wegen meines harmonischen Spiels, das ich stets vor seinem Angesichte spielte, das ich spielte auf dem Boden seiner Erde, und meine Freude an den Söhnen der Erde hatte. Seine Erklärung darüber werden wir unten kennen lernen. —

Offenbar wird hier die Weisheit in einem Begriffe genommen, der ganz mit den oberasiatischen Ideen zusammenfällt, und sie als den höchsten Verstand, als den Geist Gottes, als die Stimme seines Mundes, durch welche er das Weltall hervorrief, als das Lebenswort Honover und Om, als die Minerva der Griechen, die Neïth der Aegypter und den Brama der Indier bezeichnet. Auch Brama bedeutet Weisheit und höchster Verstand, die höchste, nach weisen Gesetzen ordnende und bildende Kraft der Gottheit, und Minerva-Neïth schließt denselben Begriff in sich, wie wir Phantas. Th. IV. S. 144. gezeigt haben, wenn wir sie als das Prinzip erklärten, das alle Individualisirung zur Einheit zurückführt und als schöpferische Kraft alle Ordnungen durchdringt. Die Stelle selbst aber in den Sprüchen ist alt und nicht etwa erst aus Platonischen Ideen entlehnt; ja viele Kritiker halten dafür, daß die neun ersten Kapitel der Sprüche wirklich Salomonische Sentenzen enthalten, in welchem Falle jene Worte auch keine Kopien Zoroastrischer Sätze wären, sondern in der That für Abstralungen des in einem weit höheren Zeitalter aus Indien herflammenden Urlichts, aus dem auch Zoroaster seine Weisheit schöpfte, ge-

halten werden müßten. Von da aus, scheint es, warf ein uraltes Emanationssystem, welches dortige Weise schon in der Periode des Bramaismus*) (denn dahin gehört der Begriff des Om offenbar) d. h. über 2000 oder vielleicht richtiger über 3000 Jahr vor Chr. G. gebildet hatten, um ihre kosmologischen Ansichten dadurch anzudeuten, über alle Westländer seine Stralen. Nach diesem Systeme entsteht das Weltall durch Ausflüsse aus der Gottheit, die stufenweise niedriger und unvollkommner worden, je weiter sie sich von ihr, ihrem Mittelpunkte, entfernen. So ist denn die Welt nichts anders, als eine Offenbarung der Gottheit, die sich in ihr selbst anschauet, und in ihr zugleich das Kleinste, wie das Größte ist. Die Gottheit ist das ewige, unendliche, nothwendige, sich selbst genugsame, unbegreifliche Urwesen. Es gefiel ihr sich zu offenbaren und gleichsam sich selbst zu erscheinen. Da ward sie denn sich selbst zuerst das Urlicht, der höchste Verstand, das höchste Intelligible, der höchste Geist, und dieser war zugleich ihr erster Gedanke zu schaffen, das schöpferische Wort, welches sie sprach, um alle Dinge zu bilden. Dies bezeichnete denn der Indier durch den Begriff des Om und Brama, der Perser durch Honover, Sanchuniathon durch Kolpiah, Moses durch Ruach, der Aegypter durch Kneph, Amun, Thoth-Hermes (wie wir gleich zeigen werden), Salomo durch Chakmah (ein Wort, das nicht einmal sehr von Chemah und also von Om und Hom verschieden ist), der Mythos der Griechen durch mehrere Götterwesen, ihre Philosophen aber durch Nus und Logos, welcher letztere Name denn auch von

---

*) S. Phantas. Th. V. Beilage.

Johannes und den Kirchenvätern beibehalten wird. Das war denn im menschlichen Ausdrucke der eingeborne Sohn des ewigen Vaters, die erste und höchste Emanation des Urwesens; es war der göttliche Geist, der liebend und erwärmend sich über das Chaos ausbreitete. In ihm waren alle andere Prinzipien enthalten; er war Urlicht und Urwasser, Mann und Weib und das Weib war die Urmaterie und der Mann der sie belebende Gottesgeist, der, sie umarmend, die Dinge zeugte. Er war zugleich die Welt des Intelligiblen, der Inbegriff des höchsten und reinsten Geistigen, die Idealwelt des Plato, nach deren Muster die Sinnenwelt geformt ist; er war reines Urlicht, wie die Gottheit selbst, ohne die geringste Verfinsterung, stralend in der ewigen Herrlichkeit des Vaters, das Medium, durch welches alle niedern Emanationen erst bedingt wurden, der Gottheit zwar auf eine unbegreifliche Weise untergeordnet, aber doch auch Eins mit ihr. Durch diesen Logos sind also alle Dinge gemacht; er war vor allem Erschaffenen vorhanden; er war der Werkmeister Gottes, durch den das Universum gebildet wurde.

Der Ausdruck Werkmeister, welchen Luther braucht, ist die Uebersetzung des Hebräischen Amon (אָמוֹן) und führt uns in noch andere Ideenreihen. Mendelssohn hat das Hebräische Wort durch Vertrauter, noch Andere haben es (vielleicht am richtigsten wegen der passiven Bedeutung der Form des Zeitworts, von der es herkommt) durch Zögling übersetzt. Alle diese Bedeutungen führen auf interessante Ideen. Das Grundwort von Amon ist אָמַן (Aman) und dieses bedeutet: wahrhaft, gewiß sein, vertrauen, glauben; dann aber auch warten, pflegen, erziehen, bilden, und in der passiven

Form gebildet, erzogen werden. Luther hat bei seiner Uebersetzung an die aktive Bedeutung des Zeitwortes gedacht, und wenn dies auch weniger grammatisch richtig ist, so paßt doch der Sinn sehr gut zum Ganzen, denn dann ist Amon der Künstler, Bildner, Schöpfer, Demiurg, also das schaffende Wort der Gottheit, der Logos, durch den alles gebildet wurde. Aber auch wenn wir die andere, bessere Uebersetzung: der Vertraute, der Zögling nehmen, so wird dadurch ebenfalls ein mit unserer Ansicht ganz übereinstimmender Begriff bezeichnet. Chakmah ist dann, als Vertrauter und Zögling der Gottheit, der liebste, eingeborne Sohn des ewigen Vaters, der mit diesem aufs innigste verbunden ist, mit dem er über das große Schöpfungswerk rathschlaget, wie dort bei einem Orphiker der Demiurg mit der Urnacht, d. h. mit der Maja, der Mutter aller Dinge. Diese Maja, die wir schon oben als das weibliche Prinzip im Om kennen gelernt haben, ist eben deswegen dieses Om selbst, ja in gewissem Sinne noch höher. Maja, sagt der Indier, ist die Qualität des Verlangens von Brahm, das ewige göttliche Wollen, die ewige Liebe. Also Om ist der Schöpfungsgedanke des Ewigen, Maja sein Wollen, diesen Gedanken zu haben und auszuführen, also dieses Wollen bald dem Gedanken vorausgehend, bald nachfolgend, bald mit ihm innig vereinigt und durch diese Vereinigung das Weltall erzeugend, folglich Maja bald die Mutter, bald die Gattin des Om, bald mit ihm in Eins zusammenfallend. Wir würden die Idee ganz einfach ausdrücken: Liebe bewog den Schöpfer, sich sichtbar zu offenbaren, und Wesen ins Dasein zu rufen, die Zeugen seiner Herrlichkeit sein könnten. In dieser höchsten Potenz ist Maja eben Eins

mit Proserpina und Minerva, wenn diese in der höchsten Potenz gedacht werden; sie ist die Allmutter alles Vorhandenen, und Eins mit Athor, der Urnacht, die auch die Allmutter, das weibliche Prinzip und die Liebe ist. Aus diesen Ideen läßt sich erklären, warum bei Philo der Logos die Gattinn des Schöpfers und die Weltgebärerinn ist; es ist nämlich dies der Logos, in so fern er mit Maja Eins ist, oder weiblich gedacht wird. Also das Wesen, mit dem der Ewige rathschlagt, ist Maja, seine ewige Liebe, die Allmutter und Eins mit der Sophia (Weisheit) in den Sprüchen. Der Begriff des Rathschlagens wird im Buche von der Weisheit, dessen späterer Ursprung nun wol keinen Anstoß mehr geben wird, noch besonders hervorgehoben, wenn es Kap. VIII. 4 von der Weisheit heißt: Sie ist der heimliche Rath im Erkenntniß Gottes und ein Angeber seiner Werke. Ueberhaupt liefert dies und das vorhergehende Kapitel nebst dem 24sten in Jesus Sirach mehrere Stellen, die eben so, wie die Sprüche, den Begriff der Weisheit in höherer Potenz nehmen und mit dem Logos identifiziren. „Sie ist das Hauchen der göttlichen Kraft und ein Stral der Herrlichkeit des Allmächtigen, ein Glanz des ewigen Lichts und ein unbefleckter Spiegel der göttlichen Kraft; sie ist herrliches Adels, denn ihr Wesen ist bei Gott. Sie ist Gottes Wort und schwebt über der ganzen Erde, wie die Wolken; ihr Gezelt ist in der Höhe und ihr Stuhl in den Wolken; sie ist allenthalben, so weit der Himmel und so tief der Abgrund ist; vor der Welt, vom Anfange an ist sie geschaffen und wird ewiglich bleiben.“ Es ist zwar aus dem Zusammenhange klar, daß die Verfasser dieser Stellen eigentlich nur Weisheit und Verstand als menschliches Talent besingen, aber

indem sie eben dieses Talent aus seiner Urquelle in Gott herleiten, denken sie zugleich mit an den göttlichen Geist, der alles durchdringet, in den höchsten, wie in den tiefsten Sphären von Ewigkeit her waltet und der Urgrund aller Kenntnisse, aller heiligen und sittlichen Gesinnungen im Menschen ist: kurz sie denken an den Begriff, welchen die Griechischen Philosophen mit dem Namen der Weltseele belegen, welche nichts anders ist, als eben jener Logos, nur in seinen Verhältnissen zur Welt, d. h. in seiner Offenbarung gedacht. Der Logos ist also Amon in jedem Sinne, als Weltschöpfer, als Vertrauter und Zögling Gottes, als der, welcher gleichsam der Gottheit den Plan zur Weltschöpfung angab, als ihr liebster, eingeborner Sohn. In dem Worte Amon liegt aber auch der Laut des Indischen Aum oder Om, und, was besonders merkwürdig ist, es ist auch der Name der höchsten göttlichen Potenz in Aegypten, des Amun, Ammon, Hammon. Das bezeugen die Stellen Nahum III. 8, Jer. XLVI. 25, wo der Thebaische Gott ausdrücklich genannt und sein Name eben so, nämlich אמון, geschrieben wird. Auch das Aegyptische Wort Amun ist, wie Amon in den Sprüchen, nur Gattungsname des hohen Gottes; es bezeichnet Licht, Sonne, von dem Koptischen Amouein, also das Urlicht, das erste Licht, welches der göttlichen Fülle entstralte, folglich das Urwort, der höchste Verstand, die göttliche Bildungskraft bei dem Werke der Schöpfung. Zwar liegt in dem Hebräischen Namen Amon nicht der Begriff eines Lichtwesens, wenn man es bloß von אמן ableitet, wol aber, wenn man darin einen Nachlaut des Indischen Om anerkennt, oder die Koptische Wurzel zum Grunde legt. Wenigstens ist der Amon der Sprüche offenbar als Urwort

bezeichnet, und wenn Jamblich ausdrücklich bezeugt, daß Amun bei den Aegyptern so viel als der Nus oder Logos gewesen sei und daß man ihm die Bildung, Erzeugung und Zusammensetzung der Dinge in der Welt zugeschrieben, und ihn zugleich Phtha und Osiris genannt habe, so ist die Identität mit jenem unverkennbar. Das ihm zukommende Widdersymbol bezeichnet ihn dann eben als den ersten Anfänger aller Bewegung, alles Lebens und aller Dinge im Universum. Er ist der Gott, der, anfangs verborgen, sich zuerst durch Zurückziehung seiner blendendsten Stralen offenbaret, daß Herakles sein Antlitz schauen könne, ohne zu erblinden (Phantas. II. 256), und da dieser Herakles füglich als das Symbol aller Zeit angesehen werden kann, so ist er der Gott, mit dessen Offenbarung zuerst alle Zeit, d. h. die Schöpfung der Dinge außer Gott, begann. Er ist kein anderer als Kneph, der erhabene Urgeist, das Wort, welches von Ewigkeit an aus dem Wesen des Ewigen hervorging, unerzeugt und unbegränzt, der wahrhaftige Sohn des Allervollkommensten. Also die Weisheit ist Amon und Amon ist Om, und die Vermuthung ist wol nicht unwahrscheinlich, daß dieser Laut die Wurzel sowol des Hebräischen als des Aegyptischen Amon sei, daß im Letztern mehr der Begriff eines Lichtwesens, in jenem mehr die Idee des Weltschöpfers, des Lieblings und Sohnes Gottes ausgedrückt worden sei. Wahrscheinlich kamen Laut und Begriff von den Indiern zu den Aegyptern und von diesen zu den Hebräern.

In Aegypten tritt derselbe Begriff noch unter einem andern Namen hervor, und zwar der Chakmah in den Sprüchen noch näher verwandt, nämlich als Thot-Hermes. Diesen erklärt Plato geradezu mit Amun für identisch-

wenn er sagt, Amun sei auch Thoyt genannt worden. Wie wir schon im Mythos dieses Gottes (Phantas. IV. S. 446 ꝛc.) bemerkt haben, so bedeutet der Name Hermes Vater der Wissenschaft, also eben das, was Chakmah. Er ist das personifizirte Urwort sowol in höchster als niederer Potenz, in ersterer, als die höchste Intelligenz, durch welche die Gottheit schafft, als der Rath und Gehülfe des Kronos, (der unendlichen Zeit, der Zeruane akherene der Perser, d. h. des ewigen, in sich selbst verschlungenen Urwesens), als die schöpferische Kraft Brama, d. h. als Om, und in letzterer, als Brama in zweiter Potenz, der die heiligen Veda's von der Gottheit empfängt, und sie, das Wort des Ewigen, den Sterblichen bekannt macht; denn auch Thot = Hermes schreibt die hohen Geheimnisse der Natur in heiligen Büchern nieder, ist, wie Brama, der Erfinder aller Religionsgebräuche und Wissenschaften, und wird so zum Genius und Lehrer aller Kenntnisse selbst depotenzirt. Dann ist er auch einerlei mit dem Persischen Ized Hom, dem Verkünder des heiligen Lebenswortes. Man sehe Th. II. S. 280 und den Griech. Hermes Th. IV. S. 445 — 456. Ferner ist Hermes bei dem großen Schöpfungswerke nicht nur der Gehülfe und Rathgeber, sondern er wird auch als fröhlicher Gigon und lachender Scherzredner bei dem heiligen Geschäft vorgestellt (Th. III. S. 276*), um die Freude Brama's über

*) An dem angeführten Orte ist in der Erörterung der Kabirischen Gottheiten gezeigt, wie der Trias von hohen schaffenden Potenzen, dem Axieros (dem höchsten Urwesen selbst), dem Axiokersos und der Axiokersa (den beiden höchsten Emanationen, der männlichen und weiblichen Urkraft), noch ein viertes untergeordnetes Prinzip zugesellt wird, das bei dem großen Schöpfungswerke als dienender Untergott geschäftig ist, und das

seine Schöpfung (II. S. 78), oder das Mosaische: „Und Gott sahe an alles, was er gemacht hatte, und siehe es war alles sehr gut" zu symbolisiren. Auch dieser Begriff ist bei der Chakmah in den Sprüchen herausgehoben. „Ich hatte, heißt es daselbst, meine Lust täglich und spielete vor ihm allezeit und spielete auf seinem Erdboden, und meine Lust war bei den Menschenkindern." Plessing nimmt das Hebräische Zeitwort שָׂחַק, spielen, in einem andern Sinne und darauf bezieht sich denn die oben von ihm angegebene Uebersetzung. שחק, sagt er, heißt auch auf einem musikalischen Instrumente spielen, und nun denkt er an die Pythagorische Sphärenmusik, von der auch Plato spricht, und an die Lyra des

---

ernste Geschäft durch fröhliche Scherze erheitert, ja auch als Liebesdämon die Umarmung des Axiokersos und der Axiokersa (des Mars und der Venus in der Symbolik Hellas) fördert. Die Schöpfung war für die Gottheit gleichsam ein Spiel; es erfüllte sie mit Freude und Heiterkeit, Wesen außer sich zu bilden. Diese Idee ward im Orient hypostasirt und zu einem besondern Gotte erhoben und diesen nannte der Aegypter Gigon, ein Wort, welches der Gestärkte, der Tänzer, der Tischgott (der den Freudenbecher darbringt) bedeutet. Diesen Namen aber gab man dem Phönikischen Melkarth-Herakles und dem Aegyptischen Herakles und zwar beiden, in so fern sie zu den Kabirischen Göttern gehörten, daher wird er denn eben einerlei mit der vierten Kabirischen Potenz in Samothrake, dem dienenden Untergotte Kadmilos, d. h. dem Diener, oder nach einer andern Ableitung, dem Allweisen, und dieser ist wieder bald Dionysos, als Herr der schönen, Freude bringenden Sinnenwelt, bald Hermes, der als personifizirte Intelligenz der wahrhafte Diener der schaffenden Gottheiten ist und in höchster, wie in niederer Potenz ihnen zur Seite steht, ihr Rathgeber und Freund ist und mit ihnen über das gelungene Werk sich freuet, das er selbst als Liebesdämon, als Hermes ithyphallikos (das aufgerichtete Zeugungsglied Symbol der Befruchtung und der ersten Zeugung der Dinge) mit befördern half.

Apollo und Hermes, welche wir schon in dem Mythos dieser Götter für ein Symbol dieses Weltchorals erklärt haben. Durch den Nus oder Logos sind alle intelligible und sinnliche Dinge entstanden; er ist der Schöpfer, der die Welt nach harmonischen Verhältnissen bildete, also der Künstler, der gleichsam das große Weltkonzert vor der Gottheit aufführte. Der Gedanke ist allerdings schön und gewiß alt, wie schon der Umstand beweist, daß er in dem alten Mythos wo Hermes und Apollo (Phantas. IV. S. 451, 486) offenbar ausgedrückt ist, welche beide mit dem Urworte in Eins zusammenfallen. Pythagoras ist nicht der Erfinder von der Idee des Weltchorals, sondern nur der Uebertrager derselben aus dem Orient in das Abendland, so wie schon früher die unter dem Namen Orpheus verstandene Priestergesellschaft denselben Begriff aus den Ostländern nach Thrakien versetzt hatte. Wenn Wischau in seiner Inkarnation als Krischna in Gesellschaft von neun Mädchen sich mit Musik, Gesang und Scherz vergnügt, so liegt diesem Indischen Mythos dieselbe Idee von dem himmlischen Konzert zum Grunde; er ist vielleicht der Grundmythos aller übrigen ähnlichen, auch des Mythos von den 9 Musen bei den Griechen, und Wischau (Apollo, Hermes) mit den 9 weiblichen Dienerinnen sind vielleicht einerlei mit der Dekas der Sphären bei Pythagoras, d. h. sie drücken die Grundeinheiten aller Theile des Universums aus, nämlich die höchste Idealwelt des Plato, nach deren Muster alle niedern Dinge geformt sind. Indem wir unsere Leser bitten die unten folgende Darstellung des Pythagoräischen und Kabbalistischen Systems hiermit zu vergleichen, bemerken wir hier nur noch, daß eben der Logos oder Nus als der Repräsentant dieser Idealwelt, also als der Anführer

des erhabenen Götterchors gedacht werden muß, so wie es Apollo in Absicht auf die Musen war. Ich mag indessen nicht entscheiden, ob diese Bedeutung des Wortes שחק hier wirklich angenommen werden kann. Gewiß giebt die Bedeutung des Lachens und Scherzens auch einen guten Sinn; denn dann heißt die Stelle: Das Bilden der Welt war gleichsam ein Spiel des Logos, womit er die Gottheit vergnügte, und die spielende Weisheit, so wie der Lacher und Scherzredner Hermes, drücken das Vergnügen aus, das die schaffende Gottheit empfand, als sie Wesen ohne Zahl zur Verherrlichung ihrer selbst ins Dasein rief.

Zweiter Abschnitt.

Die philosophischen Systeme der Griechen haben die Urquelle ihrer Ideen im Orient.

So wie wir bis jetzt gezeigt haben, daß der Begriff des höchsten schaffenden Urwortes, welches zugleich Urfeuer und Urlicht ist, in Indien, Persien, Aegypten und den Schriften des Jüdischen Volks sich vorfindet, und daß bei allen den letztgenannten Völkern dieser Begriff als eine Uebertragung aus der Indischen Urquelle anzusehen ist, so wollen wir jetzt nun noch darauf aufmerksam machen, daß er auch in allen Systemen der Griechischen Philosophen, dem Wesen nach, angetroffen werde, so daß durchgängig diese Systeme nicht

als eigene Erfindungen, sondern als Nachklänge des alten Urphilosophems anzusehen sind.

Thales, der Stifter der Jonischen Schule, macht das Wasser zum Urprinzipe und leitet alle Elemente, auch das Feuer aus demselben ab. Offenbar darf man also bei ihm nicht an Wasser im eigentlichen Sinne denken, sondern eben an jene Urmaterie und Urfeuchte, welche auch von den Indiern in Om enthaltend vorgestellt wird. Es ist die Maja Indiens und die Athor Aegyptens, das Majim des Moses; es ist in der höchsten Potenz, wie Proserpina = Isis genommen, so daß es selbst dem Urlichte und Urfeuer vorangehet; es ist der Om selbst als weibliche Potenz, in Beziehung auf das erhabene Urwesen; es ist die Maja, die den göttlichen Geist zur liebenden Umarmung reizte, das göttliche Wollen, welches den höchsten Verstand bewog, aus der Gottheit herauszutreten, und dessen Kraft thätig und belebend das Weltall durchdringt, aber auch zugleich die leidende und von dem thätigen Urprinzipe befruchtete Materie. Dieses thätige Prinzip unterschied Thales ausdrücklich von seinem Urwasser und nannte es das Göttliche, die Weltseele, welche als thätige und bewegende Kraft dem Wasser zugesellt war. Also wie Om bei den Indiern, enthielt auch das Thaletische Wasser das männliche und weibliche Prinzip, und so wie es von der Maja in Indien heißt, daß sie die schaffende, erhaltende und zerstörende (d. h. zur ursprünglichen Einheit zurückführende) Kraft, nämlich Brama, Wischau und Schiwen enthalten habe, so mußte auch Thales diese Kräfte in seinem Urwasser annehmen, wenn er daraus das Entstehen aller Elemente und ihre Verbindung zur sichtbaren Welt herleiten wollte. Von dem Göttlichen im Urwasser sagte Thales, wie

Cicero de N. D. l. 10. berichtet, es sei der Weltgeist, der das Wasser in Bewegung gesetzt und so aus ihm alle Dinge geformt habe. Da haben wir denn offenbar wieder den Ruach des Moses, die Kolpiah des Sanchuniathon den Kneph und Amun Aegyptens, die Sophia der Sprüche, den Logos des Johannis und den Om der Indier. Es ist dieselbe Grundlage des Systems, nur Ausdruck und Darstellung etwas verschieden. Uebrigens besitzen wir nur eine sehr unvollkommne Kenntniß der Thaletischen Philosophie; doch bezeugen mehrere spätere Schriftsteller, daß ihm die erhabenen Ideen des Orients von der Gottheit nicht fremd waren, denn er schilderte sie als das Wesen ohne Anfang und Ende, das alle Gesinnungen und Handlungen der Menschen erkenne und deren vollkommenstes Werk die Welt sei.

Mit den Ideen des Thales stimmen auch seine Nachfolger in der Jonischen Schule überein. Das Urelement des Anaximander, welches feiner als Wasser und gröber als Luft sein soll, und durch Verdichtung Wasser und Erde, durch Verdünnung aber Luft und Feuer erzeugte, ist von dem Thaletischen Urwasser wesentlich in nichts verschieden. Dieser Urstoff war ihm unendlich, unvergänglich und von Ewigkeit her in Bewegung; denn ihn, die weibliche Potenz, durchdrang von Ewigkeit her eine göttliche Kraft, als die männliche Potenz. Das Feuer ließ er unter den Elementen am höchsten steigen, wo es eine Feuerrinde, Feuerkreis (Himmel) um die Welt bildete, der allmählich verborst und dessen Trümmer sich zu den himmlischen Gestirnen formten. Wahrscheinlich war dieser Feuerkreis ihm auch die göttliche Weltseele, wie bei so vielen spätern Philosophen, denn aus seiner Auflösung entstanden ja die göttlichen Gestirne. Anaximones nahm die Luft als

das Urelement an; sie enthielt ebenfalls ein göttliches Urprinzip, den Quell aller Kräfte und aller Bewegung, d. h. sie zerfiel, wie das Thaletische Wasser in die männliche und weibliche, die thätige und leidende Potenz. Pherekydos, des Thales Zeitgenosse, dachte sich drei Weltprinzipien, den Kronos, die Chthonia und den Zeus. Kronos, die Zeit, fällt meines Bedünkens mit der Zeruane akherene der Perser im Begriffe zusammen; er ist das unendliche, in sich selbst verschlungene Urwesen; Chthonia, die Irdische, ist die Urmaterie und Eins mit der Urnacht und Urfeuchte des Orients; Zeus aber, oder der Aether ist das Urlicht und Urfeuer, Om, Nus und Logos, das thätige, Alles belebende und formende Prinzip. Er verwandelte sich in den Eros, die Liebe, und wirkte so auf die Materie: das ist offenbar einerlei mit den Vorstellungen des Orients vom Geiste Gottes, der liebend über die Urmaterie sich ausbreitet. Von den Lehrsätzen des Hermotimus aus Klazomenä weiß man wenig Zuverlässiges. Er gerieth nach Aristoteles zuerst auf den Begriff einer verständigen Weltursache und war also in dieser Lehre noch der Vorgänger des Anaxagoras. Aber wahrscheinlich war er so wenig, als der letztere der Urheber eines Begriffs, den auch schon Thales gehabt haben muß, wenn die Sätze, welche Cicero von ihm angiebt, wirklich von ihm herrühren, woran aber um so weniger zu zweifeln ist, da der Orient, aus dem ja alle schöpften, sich schon längst zu dieser Idee erhoben hatte. Man erzählt von dem Hange des Hermotimus zu Ekstasen, von seinem Vorgeben, daß seine Seele zuweilen den Körper verlasse, und in überirdischen Regionen umherschweife. Diese Angaben schildern uns ihn als einen Mann, der, gleich den

Indischen Weisen und Persischen Magiern, sich einem beschaulichen Leben widmete, und lassen uns vielleicht auf einen Zusammenhang desselben mit diesen schließen. Er war in dem magnetischen Instinkt*) befangen, wie die Neuplatoniker; aus diesem Gesichtspunkte sind offenbar seine Schwärmereien zu betrachten.

Von dem großen Anaxagoras wird ganz vorzüglich gerühmt, daß er den Begriff einer verständigen Weltursache zuerst aufs deutlichste entwickelt und durch Vernunftbeweise begründet habe. Er war gewiß nicht, so wenig als Hermotimus, der erste, der diesen Begriff faßte, aber er war der erste, der die Gottheit mehr von der Natur trennte, diese als untergeordnet, jene als unendlich über sie erhaben darstellte, und besonders war er der erste, der die mythische Sprache verließ und seine Sätze in eine mehr philosophische Form kleidete. Uebrigens blieb er den alten Begriffen treu. Er setzte, wie seine Vorgänger, zwei von Ewigkeit her vorhandene Urprinzipien, ein leidendes (die Urmaterie) und ein thätiges (den denkenden Verstand, Nus [Νους]) fest. Die Urmaterie enthält in chaotischer Mischung alle mögliche Qualitäten, auch der entgegengesetzten, und ist aus diesem Grunde ein Unempfindbares, d. h. sie kann auf keine Art vorgestellt werden. Sie ist als Materie an und für sich in Ruhe und enthält kein Prinzip der Bewegung. Dieses ist also außerhalb der Materie, eine für sich bestehende Substanz. Es wirkte auf die Materie durch Sonderung der chaotischen Mischung, und zwar nach den Gesetzen der Regel-

*) Man vergleiche meine Abhandlung: Betrachtungen über den animalischen Magnetismus ꝛc. Leipzig bei Voß. 1818.

mäßigkeit, Schönheit und Zweckmäßigkeit. Darum ist also das thätige Prinzip ein unendlicher Verstand. Es mußte, um die Materie zu formen, sie aufs innigste durchdringen, und ist daher eine Weltseele. Es ist die Quelle nicht nur aller physischen Kräfte, sondern auch alles Empfindens, Denkens und Wollens. Es hat nichts mit der Materie gemein, auch nichts mit dem elementarischen Feuer, das die höchste Stelle im Universum einnimmt, aber man kann es sich vorstellen als einen feurigen Aether, der Alles umschließt, formt, erhält und regiert. Die Gottheit ist nicht Schöpfer der Materie, sondern nur Bildner; sie konnte die Natur der Materie nicht ändern, daher strebt diese unaufhörlich zur alten chaotischen Mischung zurück und dies ist der Grund aller Unbeständigkeit der Sinnenerscheinungen und auch des Uebels. Die Gottheit trennt und verbindet das zum Chaotischen Zurückgesunkene immer wieder von neuem und daher ein ewiges Entstehen und Vergehen. Als von der Materie verschieden, ist der höchste Weltverstand die Gottheit, als sie durchdringend und formend, die Weltseele. Die Uebereinstimmung dieser Lehren mit den Philosophemen der Jonischen Schule und des Orients sind wol im Ganzen nicht zu verkennen. Die Gottheit ist auch dem Anaxagoras ein Lichtwesen und seine Weltseele ist gleich dem Om und Logos das erste Heraustreten derselben aus sich selbst, das Urwort, der Weltschöpfer, die Alles durchdringende göttliche Bildungskraft; sie ist das thätige, die Materie das leidende Prinzip. Wie in Aegypten und dem ganzen Orient, waren auch ihm die Seelen der Menschen und Thiere Produkte der allgemeinen Weltseele mit ihr von gleichem Wesen, aber durch ihre Verbindung mit der Materie mehr oder weniger erniedrigt und der

Unvollkommenheit fähig. Endlich lehrte er auch, wie im Orient, die Trüglichkeit aller Sinnenerscheinungen, und so war ihm also die Sinnenwelt eine wahre Maja, eine Göttinn des Scheins und des Truges, und nur Wahrheit in den ewigen Ideen der Vernunft, in jener Welt des Idealen, die Plato als das wahre Sein schildert.

Kein anderes System hatte im Grunde auch Pythagoras, von dem man bestimmt weiß, daß er mit den Priestern in Aegypten bekannt geworden war, ja der vielleicht selbst aus den Urquellen in Oberasien geschöpft hatte. Alles Vorhandene, sagt er, läßt sich auf die Einheit zurückführen. Diese ist das Grundelement der Materie und der Form. Das Eins, als Materie gedacht, ist unendlich, d. h. unbestimmt, d. h. noch ohne alle Qualitäten, oder auch alle Qualitäten chaotisch in sich vereinend. Das Eine als Form ist endlich, d. h. bestimmend, begränzend, die Materie zu bestimmten Körpern bildend und ihre Qualitäten ordnend. Andere Pythagoräer drückten dies so aus: Es giebt zwei Grundprinzipien: die Einheit und Zweiheit (Monas und Dyas). Erstere ist das thätige, formende Prinzip, letztere die leidende, unbestimmte Materie. Die Dyas wurde also durch die Monas bestimmt, und in so fern stimmte auch diese Vorstellungsart mit der erstern überein, welche Alles auf die Monas zurückführt. Auf diese Art war denn das ganze Universum nach Zahlenverhältnissen geordnet, eine Lehre, welche immer noch viele Dunkelheiten hat und selbst bei den spätern Griechischen Philosophen vielen Anstoß fand. Als ich jüngst einigen Schülern die Natur unseres Zahlensystems zu erklären suchte, fiel mir eine Idee bei, wie vielleicht Pythagoras sich die Anordnung des Uni-

versums in Uebereinstimmung mit dem Zahlensystem gedacht haben könnte. Ich habe sie schon in meinen Betrachtungen über den animalischen Magnetismus zum Theil niedergelegt, will sie aber hier etwas weiter ausführen. Unser Zahlensystem ist bekanntlich durchgängig auf die Potenzirung der Zehn gegründet, so das jede mögliche Zahl, die Null ausgenommen, als eine Potenz dieser Einheit zu betrachten ist. Daraus folgt, daß die ganze Reihe von Zahlen bis ins Unendliche nach den reinen*) Potenzen der Zehn und ihren Vielfachen geordnet sein müsse. Die erstern, die reinen Potenzen von 10, bilden, in einer von 10^0 oder 1 an ins Unendliche auf- und niedersteigenden Reihe die Ordnungen der Zahlen, nämlich die aufsteigenden 1, 10, 100, 1000 u. s. w. und die niedersteigenden: 1, $\frac{1}{10}$, $\frac{1}{100}$, $\frac{1}{1000}$ u. s. w. Sechs, oder vielmehr, wenn man die höchste Ordnung der niedern Reihe zugleich als die niedrigste der höhern Reihe noch einmal in Anschlag bringt, sieben solcher Ordnungen machen immer eine ganze Klasse aus, also aufsteigend: die Klasse der Einer, Millionen, Billionen, Trillionen u. s. w. und niedersteigend: die Klasse der Eintheile, Millionentheile, Billionentheile u. s. w. In jeder Ordnung ist wieder eine Zehnzahl, eine Dekas, von Vielfachen der Zehn. In der Ordnung der Einer addirt man 10^0 oder 1 immer zu sich selbst und dadurch entstehen die 9 einfachen Zahlen, deren zehnte die 10 selbst oder 10^1 ist; dann folgen in der Ordnung der Zehner die Vielfachen derselben wieder von 1 Zehner bis 9 Zehner, oder 10, 20, 30 u. s. w. und 100 oder 10^2 beschließt diese Dekas. So enthält denn auch die

---

*) D. h. deren Exponenten ganze Zahlen sind.

Ordnung der Hunderte, Tausende, Zehntausende u. s. w. eine Dekas von Hunderten, Tausenden, Zehntausenden u. s. w. Ferner jedes Vielfache der Zehner enthält eine Dekas von Einern, die, successive zum Zehner addirt, das nächstfolgende Vielfache desselben bilden; jedes Vielfache der Hunderte erst wieder eine Dekas von Zehnern und jede dieser Dekaden wieder eine Dekas von Einern; jedes Vielfache der Tausende wieder eine Dekas von Hunderten, diese wieder Dekaden von Zehnern und diese Dekaden von Einern, u. s. w. So schreiten also alle Zahlen nach einem Gesetze fort, das durchgängig die Einheit der 10 zu seiner Basis hat, und man sieht hieraus deutlich, wie Pythagoras in jedem Sinne die Dekas für die vollkommenste Zahl erklären konnte. Denn sie ist im Grunde die einzige Zahl und alle übrigen nur Modifikationen derselben. Die Zahl 10, auf jede mögliche Potenz erhoben, giebt jede mögliche Zahl zum Produkte. Es ist wol kein Zweifel, daß der Samische Weise diese Natur unseres Zahlensystems vollständig kannte; dafür bürgt nicht nur der eigene Scharfsinn des Mannes und seine Kenntniß der Mathematik, sondern auch die große mathematische Kenntniß bei den Indischen Braminen der Urzeit und die höchst wahrscheinliche Verpflanzung derselben nach Aegypten, wo Pythagoras studirte. Kannte er aber diese Anordnung desselben, so mußte einem Kopfe, wie dem seinigen, die Anwendung auf die Ordnung und Stufenfolge in der Natur sehr leicht werden. Auch hier ist die Reihe der Wesen nach Ordnungen und Klassen geordnet und jede Ordnung und Klasse hat eine Einheit zur Basis, an welcher alle Glieder derselben Theil nehmen und durch welche sie erst bestimmt werden. So liegt allen Menschen die Einheit Mensch, allen Bäumen die Ein-

heit Baum zum Grunde, und jeder einzelne Mensch, wie jeder einzelne Baum, drückt irgend eine Potenz dieser Einheit aus. Man sieht zugleich, wie Alles in der Natur, wie im Zahlensysteme, erst dadurch bestimmt wird, daß man weiß, zu welcher Einheit es gehört, wie also die Einheit, die Monas, als das Grundprinzip aller Dinge angesehen werden kann, und wie durch ihre Potenzirung nicht nur alle niedern und höhern Einheiten, sondern auch alle einzelnen Zahlen, alle Individuen in den Geschlechtern und Gattungen, entstehen. Darum war denn auch die Monas dem Samischen Weisen das bildende und formende Prinzip, durch dessen Einwirkung auf die unbestimmte Materie erst alle Dinge entstehen, so wie auch jede Zahl erst entsteht, wenn sie auf eine Einheit bezogen wird. So wie ferner bei den Zahlen jeder Ordnung die darunter begriffenen Glieder in regelmäßiger Progression bis zur Gränze der nächst höhern emporsteigen: so auch in der Natur. Auch hier steigen die zu jeder Ordnung gehörigen Individuen in fortgehender Stufenfolge von der Gränze der nächst niedern Ordnung bis zur nächst höhern. Nehmen wir z. B. die Ordnung Thier, so sehen wir in derselben die Lebenskraft des Organismus von der untersten Stufe, wo das Thierreich an das Pflanzenreich gränzt, sich in immer höhern Potenzen entwickeln, bis endlich die Gränze dieser Ordnung erreicht wird und die höchsten Glieder unmittelbar an die Ordnung Mensch sich anschließen. Endlich so wie bei den Zahlen alle höhern Ordnungen und Geschlechter die niedern durchdringen und einschließen, z. B. die Ordnung Hundert alle Zehner und Einer: so durchdringen auch im Universum die höhern Ordnungen die niedern, und begreifen sie unter sich. Die Gesetze und Kräfte des

Mineralreichs finden sich im Pflanzenreiche, die des Pflanzenreichs im Thierreiche wieder, nur in höhern Potenzen und mit neuen Koëfficienten vermehrt. Es läßt sich begreifen, daß diese Ordnung im Universum immer so weiter fortgehen wird, ja fortgehen muß, und daß die Kräfte und Eigenschaften der Dinge immerwährend steigen und in immer hellern und mannigfaltigern Stralenpunkten aufglänzen, ohne daß je eine Gränze erreicht werden kann, weil diese Gränze die unendliche, unerreichbare Gottheit selbst wäre, so wie auch die Progression der Zahlen immer ins Unendliche fortgeht und nie aufhören oder eine Gränze erreichen kann, weil diese Gränze die unendliche Zahl selbst ist. Doch darüber sprechen wir weiter unten noch schicklicher. So viel, glaube ich, ist jetzt deutlich, daß eine Vergleichung zwischen dem Universum und dem Zahlensysteme sehr wohl möglich ist, ja daß vielleicht kaum eine passendere gefunden werden möchte. Das Eine, was wol nicht so leicht sich würde nachweisen lassen, was aber von Pythagoras als wirklich angenommen worden zu sein scheint, ist, daß in dem Universum auch das dekadische Gesetz eben so, wie in unserm Zahlensysteme, die Ordnungen bestimme. Wenn Pythagoras von einer Dekas der Sphären spricht und überhaupt die Dekas für die vollkommenste Zahl erklärt, so hat er vielleicht sich die Anordnung des Universums so vorgestellt: Den Klassen der Einer, Millionen, Billionen u. s. w. im Zahlensysteme entsprechen auch gewisse Hauptklassen der Dinge im Universum; jede dieser Hauptklassen begreift, wie im Zahlensysteme, sieben Ordnungen und jede Ordnung enthält zehn Sphären, so wie jede neue Potenz der Zehn auch zehn Vielfache dieser Potenz enthält. Wir kennen freilich die Zahlenlehre des Pythagoras

in ihrer Anwendung auf das Weltall, weil sie ganz Gegenstand seines esoterischen, d. h. des nur seinen vertrautesten Schülern ertheilten Unterrichts war, zu wenig, als daß wir die Richtigkeit dieser Hypothese zu erweisen vermöchten; aber etwas Aehnliches findet sich in dem mit dem Pythagoräischen Systeme zusammenhängenden Kabbalistischen. Hier werden vier Welten angenommen und jede Welt begreift 10 Sephiten, d. h. 10 Lichtsphären unter sich, die denn in jeder Welt, so wie sie selbst in höherer oder niederer Potenz steht, auch in einem höhern oder niederen Grade erscheinen. Gesetzt z. B. die 4 Welten entsprächen im Zahlensysteme den Ordnungen 100, 1000, 10000, 100000, so würden die 10 Sephiren der niedrigsten Welt mit den Vielfachen der Potenz 100, nämlich 100, 200, 300 u. s. w., die Sephiren der nächst höhern Welt mit den Vielfachen der Potenz 1000, nämlich 1000, 2000, 3000 u. s. w.; die Sephiren der dritten noch höhern Welt mit den Vielfachen der Potenz 10000, nämlich 10000, 20000, 30000 u. s. w. übereinstimmen, und so wie z. B. die Zahlen 20000, 30000 nichts anders sind, als höhere Potenzirungen der 10, so wie die Zahlen 200, 300, oder 2000, 3000, niedere, so sind auch die Sephiren der höhern Welt nichts anders als höhere Potenzen der Sephiren der niedern Welten. Wenn man nun noch bemerkt, daß der Name Sephire selbst Ziffer, oder Zahl bedeutet, so möchten wir wol bei den Kabbalisten ein ächtes Bruchstück der höhern Zahlenlehre des Pythagoras finden.

Wir werden unten noch Mehreres über dies Kabbalistische System zu sagen haben, und wollen daher jetzt noch einige andere Ideen aus der Philosophie des Pythagoras ausheben, welche geschickt sind, ihre Uebereinstimmung mit

den ältern Systemen und der Weisheit des Orients zu zeigen. Wir haben oben gesehen, daß Pythagoras entweder nur Eine Grundmonas annahm, welche sowol den unendlichen Stoff als die endliche d. h. bestimmende, in Gränzen einschließende Form enthielt, oder die Monas allein nur als Form, die Materie aber als Dyas, (Zweiheit), d. h. als ein Mannigfaltiges dachte, welches erst durch die Form bestimmt wird, so daß diese das thätige, jene das leidende Prinzip ist. Nach dieser letztern Ansicht hat Plato den Pythagoräismus genommen, und sie stimmt auch mit der Annahme aller übrigen Systeme der Griechischen Philosophie überein, welche sämmtlich die Materie als etwas Gegebenes setzten und die Gottheit nicht für ihren Schöpfer, sondern nur für ihren Bildner erklärten. Die erstere Ansicht aber ist vielleicht doch noch alterthümlicher, wenigstens orientalischer, denn im Orient ist die Gottheit auch Urheber der Materie. Alsdann ist die Monas unendlich als Stoff und endlich, d. h. bestimmend, als Form, oder mit andern Worten, die durch die formende Einwirkung der Monas gebildete Welt ist endlich und sie schwimmt gleichsam in dem unendlichen Urstoffe, der noch immer jenseits derselben vorhanden sein muß. So erklärten auch die Kabbalisten die geformte Welt von dem unendlichen Urstoffe der Gottheit ringsum umgeben. Das Unendliche, in dem die Welt schwebt, fährt Pythagoras fort, ist von zwiefacher Natur. Es ist erstlich Aether (πνευμα, Geist) und als solches Prinzip alles Lebens und alles Geistigen, identisch mit der Form, als der Alles belebenden, bestimmenden, und bildenden unendlichen Urkraft, denn als Kraft ist auch die Form unendlich, obgleich, als der Welt inhärirend, endlich. Zweitens es ist Raum, weil durch diesen die Mög-

lichkeit des Mannigfaltigen und die Unterscheidung der Dinge von einander, so wie anderer Seits ihre Entstehung und Erhaltung durch die Form, bedingt wird. So wie der Aether mit der Form, so muß auch der Raum mit der Materie identisch genommen werden. Wie in allen Zahlverhältnissen die Dekas die vollkommenste ist, so ist auch unter allen Figuren die kugelförmige die vollkommenste. Diese ist also die Gestalt des Weltganzen. Im Mittelpunkte desselben ist der formende Aether, der Urquell der Weltseele, das Göttliche, seinem Wesen nach das reinste Urfeuer und Urlicht, daher auch das Centralfeuer genannt. Um dasselbe bewegt sich der ganze Sternhimmel mit der Erde in 10 abgemeßnen, von einander verschiedenen Sphären (die Pythagoräische Dekas der Sphären), deren regelmäßige Bewegung den großen Weltchoral bewirkt, der aber nur von höhern und reinern Geistern gehört werden kann, weil die Erdbewohner bei ihrem Eintritt in die Sinnenwelt gleich von dieser himmlischen Musik betäubt und dadurch für sie unempfindlich werden. Hat Pythagoras hierbei an einen wirklichen Schall gedacht, oder ist die ganze Vorstellungsart nur eine Hieroglyphe für den Satz: Die regelmäßige Bewegung aller Sphären, das wechselnde Entstehen und Vergehen der Dinge und das mannigfaltige Spiel der Kräfte im Universum ist gleichsam für die Gottheit und die höheren Geister das harmonischste und vollkommenste Konzert? So sehr vielleicht die letztere Erklärung uns auch ansprechen möchte, so würde sich doch auch mit Hervorhebung des eigentlichen Sinnes eine schöne Ideenreihe verbinden lassen. Ich kann dies nicht besser als mit einer Stelle aus Eschenmayers Psychologie erläutern, wenn dieser S. 51 ꝛc. die Funktionen unsers Ge-

hörorgans analysirt. Er zeigt nämlich, daß der Gehörsinn in jedem möglichen Tone drei wesentliche Differenzen zugleich aufnehme: 1) das arithmetische Verhältniß der Töne, d. h. die Differenz, welche in der Stufenreihe der Töne zwischen hoch und nieder liegt. Bekanntlich wird die Höhe und Tiefe des Tons durch die Zahl der Schwingungen des tönenden Körpers in einerlei Zeittheil bestimmt und es giebt in dieser Hinsicht für unser Organ ein Minimum und Maximum, jenseit dessen der Ton nicht mehr von uns vernommen wird. 2) Die Energie, oder geometrische Intensität des Tons, wodurch wir unterscheiden, von welchem Instrumente ein gegebener Ton herrühre. Der Ton c z. B. hat auf dem Klaviere eben das mathematische Verhältniß, wie auf der Flöte, und doch unterscheidet das Ohr beide, weil zwar ihre Quantität gleich, aber die Intensität der Schwingungen verschieden ist. 3) Die Differenz zwischen Laut und Leise, wodurch die hörbare Distanz bestimmt wird. Diese Differenz beruhet auf der Stärke der Erschütterung, die das den Ton fortpflanzende Medium erleidet. Wenn der Ton c auf dem Klaviere nur schwach angeschlagen wird, so wird er von einem und demselben Ohr nicht in so weiter Entfernung und nicht so laut wahrgenommen werden können, als wenn er stärker angeschlagen wird. Diese drei Differenzen werden also in jedem Tone uns vernehmbar. Nun ist es einleuchtend, daß bei diesem Vernehmen auch sehr viel auf die Organisation des Gehörsinns ankommt. Wie zu allen dynamischen Wirkungen der Körper auf einander eine gewisse Kapazität des den Eindruck aufnehmenden erfodert wird, wie z. B., alles Uebrige gleichgesetzt, Wasser keinen so hohen Grad der Wärme annehmen kann, als Oel oder Queckfilber, so auch hier. Diese

Kapazität des Organs bestimmt für jede der drei Differenzen die Gränze des Vernehmbaren, und so wie es für unser Ohr eine solche Gränze giebt, so auch für jeden andern Gehörsinn, aber diese Gränze wird für jeden andern auch eine andere sein. Wo unser menschliches Ohr also nichts mehr hört, kann vielleicht der feinere Sinn eines höher potenzirten Wesens noch recht gut vernehmen. Nun finden wir in der Bewegung der Planeten und Monde auch eine dreifache Zusammensetzung, wie in der Bewegung eines tönenden Körpers: die Rotation um sich selbst, die Drehung um die Sonne und die Bewegung im Weltraume mit dem System. „Es ist daher, sagt Eschenmayer, nicht ungereimt, anzunehmen, daß jedem Planeten ein eigener Weltton zukomme, und alle zusammen eine Harmonie geben, gleichsam ein Weltglocken- oder Orgelspiel. Für die Erdbewohner sind diese Töne nicht hörbar, denn ihr Gehörsinn ist in engere Gränzen eingeschlossen. Für Bewohner von höherer Organisation mögen diese Gränzen viel weiter auseinander gerückt sein, so daß ihre Töne viel tiefer und höher gehen. Die Sonnenbewohner, die alle Planeten, Monde und Kometen in schönem Rhythmus um sich her bewegen sehen, hören vielleicht auch das Weltorgelspiel, das diesen Tanz begleitet. Da die Planeten in bestimmten Distanzen von der Sonne geordnet sind, die viel mit den Knoten der Longitudinalschwingung einer Saite gemein haben, da sie in Masse, Umlaufsgeschwindigkeit und Axendrehung unter einander proportional sind, so mögen auch die lebendigen Töne, die sie von sich geben, in Akkorden zusammenfließen und eine herrliche Musik der Sphären bilden:“ — Dem sei indessen wie ihm wolle, die Idee des Samischen Weisen bleibt eine der schönsten, welche je von

einer menschlichen Phantasie geschaffen wurden, und sie entsprach auch dem hohen Sinne eines Plato so sehr, daß er sie ebenfalls in seine philosophische Schöpfung mit aufgenommen hat. Sie ist indessen gewiß nicht Erfindung des Pythagoras, sondern hat, wie wir schon bemerkt haben, einen weit ältern orientalischen Ursprung.

Das Centralfeuer des Pythagoras im Mittelpunkte des Weltalls hat man für die Sonne erklärt und daraus seine Bekanntschaft mit dem richtigen Kopernikanischen System gefolgert. Es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß der erhabene Weise schon diese richtige Ansicht von der Anordnung des Weltgebäudes gehabt habe, mag sie nun seine eigene Idee, oder aus der esoterischen Philosophie des Orients geschöpft sein. Aristoteles bemerkt ausdrücklich, die Pythagoräer hätten gelehrt, daß in der Mitte das Feuer sei und daß die Erde, welche eins von den Gestirnen wäre, durch ihre Bewegung um die Mitte Tag und Nacht hervorbringe. Dennoch ist es mir glaublicher, daß Pythagoras unter dem Centralfeuer nicht geradezu die Sonne verstanden, wol aber die Sonne für das sichtbare Bild desselben genommen habe. Um dieses Bild des höhern himmlischen Feuers bewegte sich die Erde mit den Planeten, aber die Sonne selbst mit allen Sphären drehete sich um das wahre und eigentliche Centralfeuer; denn dieses war ihm ja die Gottheit oder die Weltseele, nirgends aber findet sich eine Spur, daß er die Sonne zu diesem höchsten Range erhoben habe. Jüngere Pythagoräer unterscheiden auch ausdrücklich die Sonne von dem Centralfeuer und rechnen sie mit zur Dekas der Sphären, die sich um jenes bewegen. War dem Pythagoras das Centralfeuer die höchste Potenz alles Vorhandenen, die Quelle alles Geistigen

und alles Lebens, so konnte er demselben wol eben so wenig eine Sichtbarkeit für irdische Augen beilegen, als dem Weltchoral eine Vernehmbarkeit für sterbliche Ohren. Die Pythagoräer setzten ferner das Centralfeuer in den Mittelpunkt des Weltalls, zugleich aber sagten sie, daß es den erhabensten Ort im Universum einnehme. Hier scheint ein sinnlicher Widerspruch Statt zu finden, denn was in der Mitte ist, kann nicht zugleich im erhabensten Orte sich befinden, bei dem man doch immer an den äußersten, von der Mitte entferntesten Punkt denkt. Ueber diesen scheinbaren Widerspruch will ich mich aber erst weiter unten erklären, wenn wir das Kabbalistische Emanationssystem kennen gelernt haben.

Zu den fernern Ideen des Pythagoras gehört noch seine Vorstellungsart von dem Göttlichen und den menschlichen Seelen. Es ist kein Zweifel, daß die Monas, als das thätige und formende Prinzip, oder auch als das, welches selbst die Materie, als den leidenden Stoff mit unter sich begriff, ihm die Gottheit war, die er sich gewiß eben so geistig und erhaben, wie Anaxagoras, dachte. Von ihr, dem Mittelpunkte, dem reinsten und höchsten Urlichte, ging alle Bewegung, Belebung und Beseelung aus, und je näher ihr eine der sie umkreisenden Sphären ist, desto mehr wird sie von ihrem Lichte durchstralt und von ihrem Feuer erwärmt, desto vollkommner ist ihre Natur. Daher ist die ihr am nächsten liegende Sphäre des Sternhimmels die erhabenste und reinste und der Wohnsitz der höchsten Götter. So wie nun die Sphären sich senken, erscheint das Göttliche in immer niedern Potenzen und die Kräfte in den Elementen der sublunarischen Welt sind Götter niedern Ranges. Auch im Menschen lebt ein Funke des göttlichen Aethers und je mehr er die Harmo-

nie des Universums auch in seinen Gesinnungen und Handlungen nachzuahmen sucht, desto mehr nähert er sich dem Göttlichen, desto inniger wird seine Verbindung mit dem erhabenen Urheber seines Daseins. Die menschliche Seele besteht aus dem Vermögen der Vernunft und dem sinnlichen Begehrungs- und Empfindungsvermögen. Jene ist das edlere Prinzip, ein reiner Ausfluß der göttlichen Weltseele, das Band, welches Götter und Menschen mit einander verbindet. Ihr oberstes Ziel ist Harmonie, wie es das Ziel der göttlichen Weltseele ist. Das sinnliche Seelenprinzip ist zwar seinem Wesen nach auch in der Weltseele gegründet, aber durch seine Verbindung mit der Materie neigt es sich zur Disharmonie hin und ist daher in stetem Kampfe mit der Vernunft. Glücklich der, bei dem die letztere über die Sinnlichkeit herrscht! Er nähert sich dem Kreise des Göttlichen immer mehr und sein geistiges Prinzip geht in Körper von immer höherer Ordnung über. Denn unsterblich ist die menschliche und auch die Thierseele, weil beide Ausflüsse des göttlichen Geistes sind. Sie belebt nach dem Tode ihres Organs andere Menschen- und Thierkörper, so wie sie auch vor ihrem Eintritte in das irdische Leben schon existirte. Unstreitig hatte diese Lehre von der Seelenwanderung bei Pythagoras wol denselben Sinn, den sie bei Plato und in Indien hatte. Nicht der Zufall bestimmte, wie Einige wollen, in welchen Körper die Seele nach dem Tode wandern sollte, sondern der höhere oder niedere Grad ihrer Reinheit und Vollkommenheit. Wessen Seele in der menschlichen Sphäre ihre Bestimmung nicht erfüllt, nicht über die Sinnlichkeit geherrscht, mit Verbrechen und Lastern sich befleckt hatte, diese mußte gewiß auch nach seinem Systeme die niedern Ordnungen nochmals durchlaufen,

um ihre Sünden zu büßen und von den anklebenden Flecken sich zu reinigen, während die edlere Seele zu höheren Sphären sich emporschwang. Dieses anzunehmen, befiehlt uns die hohe Idee des Pythagoras von der Harmonie im Weltall, die nothwendig zerstört werden mußte, wenn es vom Zufall abgehangen hätte, von welchem neuen Organe die bessere oder schlechtere Seele hätte Besitz nehmen sollen. Eine Welt, wie Pythagoras sich dieselbe dachte, leidet keinen Zufall. Unter dieser Voraussetzung stimmt seine Metempsychose ganz mit der Indischen und Aegyptischen überein; auch werden wir unten Spuren wahrnehmen, daß sein System wahrscheinlich auch die Lehre vom Falle der Geister enthielt.

Vergleichen wir jetzt das System des Pythagoras, welches wir aber leider nur sehr unvollständig kennen, mit den Systemen seiner Vorgänger und Zeitgenossen unter den Griechen, so wie mit denen des Orients, so werden wir bald eine Uebereinstimmung im Wesentlichen bemerken. Seine Monas ist als Grundeinheit der Form und des Stoffs das Thaletische Wasser, welches auch beide Prinzipe, das männliche thätige und das weibliche leidende in sich enthielt. Ersteres ist die Monas, als Prinzip der Form, letzteres ist sie als Dyas, das ausschließende Prinzip der Materie, und beides ist der Indische Om und das Persische Honover. In dem Begriffe der Dyas liegt Vieles von dem, was der Indier in seine Maja, der Perser in Ahriman, der Aegypter und Grieche in die mythischen Begriffe der Isis, Proserpina, Ceres und anderer Götterwesen legte. (* In einer Stelle des Nikomachos bei Photius heißt es nämlich: „Die Dyas ist die Zu-

---

*) Wir folgen hierbei Creuzers Symbolik. Th. IV. Excurs.

sammenstimmung und Harmonia, das Elend, die Wurzel, und die Macht, der Stoff und die Füße des quellenströmenden Ida, der Gipfel und Phanes, aber auch das Gleiche (ἴσον, hison) und Dike, und Isis (wobei mit an ein Wortspiel zwischen dem Namen Isis und dem Griechischen Worte: Hison, das Gleiche, zu denken ist), und die Natur und Rhea, und Zeus Mutter, und die Quelle der Zertheilung." Dann heißt die Dyas ferner auch: Artemis und Kupido (das Verlangen) und Diktynna, und Aëria, und Asteria, und der Mond, und Aphrodite und Dione; auch Unwissenheit, Lüge, das Ungeschiedene und die Verschiedenheit. Ferner: Hader, Zwiespalt, Schicksal und Tod, endlich auch Demetra und Eleusinia." Bei Joh. Lydus de mensibb. aber heißt es: „Die Dyas sei eine Leiter zur Zahl und heiße Eleusine (eine Kommende) als ein Hervorgehen zum Mehr und zum Unbegränzten." Diese letztere Stelle ist gleichsam der Kommentar zu der des Nikomachos. Die Dyas, sagt er, ist eine Eleusine, d. h. ein Hervorgehen zum Mehr und zum Unbegränzten, d. h. sie ist das Heraustreten aus der Monas, das Mannigfaltige und Unbestimmte, d. h. die rohe, außer der Monas gesetzte, qualitätenlose, chaotische Materie. Sie hat sich von der unendlichen Monas, von der ewigen, alles erfüllenden Einheit, getrennt und darum ist sie eben eine Dyas, eine Zweiheit geworden und die Quelle alles Zwiespalts. Sie hat die Trennung von der unbewegten und unwandelbaren Monas erlitten, und darum ist sie selbst das Gegentheil, nämlich das Leidende, Bewegbare, Veränderliche und daher die Alles Zeugende und Gebärende geworden. Im Gegensatz zu ihr ist die Monas das Thätige und Wirkende und die Verbindung mit derselben ist jene heilige Hochzeit

zwischen Juno und Zeus, sie daher selbst Juno. Aus jener erhabenen Ehe aber entsteht das nach harmonischen Gesetzen gebildete Weltall, und darum heißt sie und ist sie selbst die Zusammenstimmung und Dike, die Göttin aller gesetzmäßigen Ordnung, und ist Eins mit Harmonia, der Tochter jener großen kosmischen Potenzen: *) Liebe und Streit (Venus und Mars); darum ist sie aber auch eine dieser kosmischen Potenzen selbst, nämlich Aphrodite, als Urnacht und Urliebe, und Dione, Rhea, als Urfeuchte, d. h. sie ist das weibliche, leidende, bewegliche Prinzip, welches das thätige, die Monas, zur Begattung lockt, die Wirksamkeit desselben hervorruft und darum selbst die Mutter des Zeus heißt. Als Urliebe und Urfeuchte ist sie nun eben Eins mit der Indischen Maja, der allgemeinen Weltmutter. So hatte nämlich, nach Plutarch, der Persische Weise Zaratas (Zoroaster?) den Pythagoras gelehrt: die Zwei sei der Zahlen Mutter und das Eine deren Vater **). Sie ist also die Maja, die aus dem Om hervorgetreten ist, das Prinzip der Urfeuchte, welches vom Prinzipe des Urfeuers befruchtet wird. Sie ist die erste Linie, die von der untheilbaren Monas ausfloß, und darum eben

---

*) S. in den Phantas. d. A. den Mythos v. Mars und Venus und die Darstellung der Kabirischen Gottheiten. Th. III. S. 275 und Th. IV. S. 169 ꝛc.

**) Nach dieser Angabe bei Plutarch hätte also Pythagoras seine Zahlenlehre aus dem Persischen Magismus geschöpft. Ich sehe nicht, warum wir diese Nachricht verwerfen sollen, da wenigstens im Ganzen genommen die Lehren des Samischen Weisen orientalisch sind. Wenn wir aber jetzt im Systeme Zoroasters nichts mehr finden, was dieser Pythagoräischen Idee deutlich entspricht, so müssen wir auch bedenken, daß wir dieses System nur sehr unvollständig kennen, da der größte Theil von den Schriften der alten Magier verloren gegangen ist.

Theilung und Zweiheit. Sie ist die Wurzel und der Stoff aller Sinnendinge, die Füße des quellenströmenden Ida, der untere, niedere Theil des gesammten Universums, die Sinnenwelt, aber sie ist auch der Gipfel, das Höchste, die intelligible Materie der Intellektualwelt. Man denke bei diesem Bilde nur an den Persischen Urberg, Albordi, und den Indischen Meru, beide als Symbole des Universums in seiner höchsten und niedrigsten Potenz. So ist sie also die Natur überhaupt, aber als die Wandelbare und Zertheilte gehört sie insbesondere den Planeten an und ist daher auch Mond, mit dem ja die Sphäre des Irdischen anfängt. Sie ist die sichtbar werdende Welt, der zuerst ans Licht geborne Phanes, das erste Hervortreten aus dem höchsten Gotte, welches schon eine Entzweiung ist, und somit auch der Nus oder Logos, und die Weltseele, die, einmal von dem Ewigen und Unwandelbaren getrennt, nun immer tiefer sinkt und als Zagreus schon in 7 Theile (7 Planetensphären) zerrissen wird und als Dionysos die bunte, getheilte Sinnenwelt beherrscht. (S. Phantas. IV. S. 304 — 308, 322 ꝛc.) Sie ist, als unbestimmte Urmaterie, das Gleiche, noch durch keine Formen Unterschiedene, als allgemeine Natur und weibliches Urprinzip und Weltmutter, Isis, und darum auch Artemis, insbesondere als die große Göttin von Ephesos, und Kupido, das Verlangen, die ewige Liebe der Gottheit, welche allein sie bewog, zu schaffen, aber auch Diktynna, die mit dem Netze Umstrickte (man kann an jenes Netz denken, womit der Weltbaumeister Hephästos die kosmischen Potenzen Venus und Mars umstrickt, d. h. die rohe unbestimmte Materie durch das Prinzip der Form in regelmäßige Gestalten ordnet) und Aëria und Asteria, die im hohen Aether

und den Gestirnen Thronende. Als Mutter und Allesgebärende und nährende weibliche Potenz ist sie denn auch Demeter, die Kraft aus der Höhe und Tiefe, welche den nährenden Halm aus dem Schooße der Erde hervorruft. In so fern sie aber als weibliches Prinzip noch in der Monas und noch nicht aus ihr herausgetreten gedacht wird, ist sie das Reine und Jungfräuliche in der Artemis, Athene und Proserpina. Sie ist die noch in Jupiters Haupte weilende Pallas, die Artemis, welche ewig ihre Jungfräulichkeit bewahren und keinem Demiurgen in Liebe sich zugesellen will, die Kore, die oben im Hause der Mutter sich nur mit dem höchsten Gotte Zeus begattete. Aber einmal der Jungfräulichkeit beraubt, wird sie allmählig auch eine Beute der untern Potenzen und selbst Pluto macht sie zu seiner Gattinn. Das heißt denn: Die Kore ist der allgemeine Lebensquell im Weltall; sie begattet sich mit jedem Demiurgen, mit dem höchsten, wie mit dem tiefsten; sie durchströmt als lebengebende Kraft alle Sphären und ist die allgemeine Bildnerinn und Zeugerinn, also wieder Nus und Weltseele. Aber so wie sie in die höchste der Höhen hinauf und in die tiefste der Tiefen hinunter steigt und überall zeugt und das Eine in Theile zerlegt, so bringt sie auch wieder Alles zur Einheit zurück, und in diesem Sinne ist sie denn wieder Demeter und Proserpina. Als Demeter, wie Plutarch sagt, macht sie aus Drei (Seele, Geist, und Körper) durch den ersten Tod auf der Erde Zwei (Seele und Geist) und als Proserpina dort oben im Monde wo das Höhere im Universum beginnt, aus Zwei, Eins, nämlich Geist (Ideen, über welche wir die Leser auf den Mythos der Demeter im 5ten Th. d. Phantas. verweisen müssen), und so steigt denn

also das Getheilte und Zusammengesetzte durch allmählige Läuterung wiederum zur ursprünglichen Einheit und Reinheit empor. In niederer Potenz ist die Dyas jene Demeter, die dort zu Eleusis den bunten Becher der Sinnenwelt leert, die in die niedern Sphären herabgestiegene Götterkraft, welche die bunten und mannigfaltigen Erzeugnisse der Sinnenwelt bildet. Sie ist Isis, welche ihrem Sohne Horos den Naturbecher darreicht. Sie ist die aus der Höhe Herabgefallne und nun in der Tiefe der Erde wirkende, die Weberinn materieller Leiber, wie dort Aphrodite (Phantas. IV. S. 199 ꝛc.), und selbst die Materie. Sie ist nun die Zweiheit, die dem Geiste widerstrebt, und darum heißt sie auch, wie jene Maja, oder wie der Indische Haranguerbehah (s. weiter unten in dieser Abhandlung) Hader und Streit, Tod, Mißgeschick und Elend, Trug und Lüge und wird selbst Eins mit dem Persischen Ahriman; denn aus der Materie stammt aller Jammer, aller Streit und alle Täuschung. Dieser Streit und Zwiespalt aber war Lehre der Cerealischen Mysterien und ward zu Eleusis in heiligen Kämpfen symbolisirt (s. Phant. V. d. Mythos der Demeter) und als der Krieg von Eleusis dargestellt, und darum heißt denn auch die Dyas Demeter und Eleusinia, und ist im Verhältniß zur Monas der Gegensatz, der überall in der Natur erscheint.

Das ganze System des Pythagoras ist übrigens das orientalische Emanationssystem, dessen Anordnung er eben durch die Einrichtung des Zahlensystems begreiflich zu machen suchte. Von dem unendlichen, Alles erfüllenden Urwesen aus steigen die Ordnungen in immer niedern Potenzen herab, so daß die höhern Ordnungen die niedern durchdringen und in sich begreifen. Wir steigen im Zahlensysteme zu immer hö-

hern Ordnungen ohne Ende hinauf. Die Gränze wäre die unendliche Zahl, aber nie können wir dieselbe erreichen und wenn wir noch so hoch gestiegen zu sein glauben, so sind wir von ihr noch eben so weit entfernt, als da, wo wir zu zählen anfingen. Nie können wir eine Zahl angeben, die der unendlichen am nächsten käme; sie ist die ewig unerreichbare. Sie durchdringt alle Zahlen niederer Ordnungen; sie ist die höchste aller Einheiten, ja sie ist die einzige wahre Einheit, eben weil sie die unendliche, schlechterdings unbestimmbare, aber alle andere Zahlen bestimmende ist. So dachte sich wol auch Pythagoras seine Monas im Universum. Sie ist die unendliche, unbegreifliche, unerreichbare Gottheit, sie, welcher alle übrige Sphären untergeordnet sind, welche sie alle durchdringt und ihnen Bestimmung und Gränzen zutheilt. Von ihr, der Unendlichen, ist kein Uebergang zu dem Endlichen für uns denkbar, und so hoch wir uns auch die Potenzen des Geistigen denken wollen, immer bleiben sie im unendlichen Abstande von der Gottheit. Auch in dieser Beziehung sind also die Pythagoräischen Zahlen ein treffendes Bild von dem Verhältnisse des Universums zur Gottheit. Dieses erstreckt sich so weit als man immer nur den Begriff des Endlichen steigern kann, aber die Uebergänge von dem Endlichen zum Unendlichen, von dem Geistigen zum Göttlichen, verschwinden unsern Blicken und wahrscheinlich auch den Blicken jedes endlichen Wesens. Indessen muß es solche Uebergänge geben, und diese sind denn die höchsten Emanationen der Gottheit, welche das Alterthum mit den Namen Om, Honover, Logos, Weltseele u. s. w. belegt. Sie sind die hohen Götter, welche nach der Vorstellungsart der Alten, in dem Sternenkreise thronen, der an das Göttliche zunächst angränzend ge-

dacht ward, und von da aus beginnen denn die niedern Sphären, die wegen ihrer Endlichkeit Bestimmungen zulassen. Jedes individuelle Wesen ist nun eine Zahl in der unendlichen Reihe und jedes gehört bald zu einem höhern, bald zu einem niedern Kreise von Einheiten und nimmt in seiner Sphäre bald diese, bald jene Stufe ein. In jedem aber lebt ein Funke des göttlichen Lichts, nur in diesem schwächer, in jenem herrlicher stralend, je nachdem es zu einer niedern oder höhern Sphäre, zu einer niedern oder höhern Stufe in seiner Späre gehört, eine kleinere oder größere Einheit zur Basis hat, eine größere oder kleinere Zahl seiner Einheit ist. Auf diese Art, glaube ich, verstand Pythagoras die Anwendung des Zahlensystems auf das Universum. Einem Geiste, wie ihm, kann man wol zutrauen, daß er, wo nicht ganz Erfinder, doch Vollender dieses treffenden und herrlichen Bildes war, und diesen Ruhm wollen wir ihm lassen, da, meines Wissens, keine andere Data dagegen streiten. Aber das Ganze seines philosophischen Gebäudes verdankte er den Philosophemen des Orients; er sammelte die einzelnen Stralen, die ihm von dorther herüber schimmerten und band sie zu einem leuchtenden Kranze, der durch alle Zeiten hindurch die Stirn des Unsterblichen schmücken wird.

Ein Hauptbeweis von der Bekanntschaft des Weisen mit den Instituten des Morgenlandes, den Priestern Aegyptens und vielleicht selbst den Indischen Braminen, ist noch die ganze Art seines Lebens, die zugleich von ihm zu seinen Schülern überging. Die erhabenen und reinen Grundsätze seiner Moral *) gingen fast bei keinem Sterblichen so ungetrübt

*) Wir wollen aus seinen moralischen Grundsätzen nur seine Vorschrift in Betreff des Eides bemerken, weil sie mit der Lehre

in das praktische Leben über, als bei ihm und mehrern seiner würdigsten Schüler. Alle befleißigten sich der strengsten Reinlichkeit, einer einfachen und mäßigen Diät, und stärkten die Kräfte ihres Körpers durch tägliche Uebungen. Am frühen Morgen erheiterten Musik und Gesang die Seele, um sie zu den Geschäften des Tages vorzubereiten, die in philosophischen Unterhaltungen, gymnastischen Spielen und bürgerlicher Thätigkeit bestanden. Der Abend war dem frohen Genusse rein menschlicher Freuden und die letzte Stunde vor der Ruhe der stillen, ernsten Selbstprüfung gewidmet. Die Treue ihrer Freundschaft war über jede Probe erhaben und das Ziel ihrer Verbindung war eigene sittliche Veredlung und Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit durch das Streben, immer mehr Menschen zur Tugend zu führen. Denn er hatte den großen Plan gefaßt, seine Zeitgenossen sowol in moralischer als politischer Hinsicht zu wahren Menschen umzuformen, und so allmählig alle Sterblichen zu einer einzigen Gesellschaft ächter Tugendverehrer zu bilden. Seine hinreißende Beredsamkeit und der Inhalt seiner Reden voll Weisheit und ächter Lebensphilosophie erwarben ihm die Liebe des

---

Jesu über denselben Gegenstand so genau übereinstimmt. Wie dieser, erklärte er den Eid für unzulässig und irreligiös. Es sei der Ehrfurcht gegen das höchste Wesen ganz zuwider, dasselbe wegen irdischer Dinge anzurufen, die doch an sich verächtlich und unbedeutend wären. Dagegen sollten seine Schüler durch ihr ganzes Leben sich würdig machen, daß man ihnen auch ohne Eidschwur glauben könnte. Ein gewisser Pythagoräer Klinius wollte daher lieber eine Summe von 3 Talenten missen, als einen Eid schwören, obgleich er nicht falsch geschworen haben würde. O möchten wir doch von den Alten lernen, würdigere Begriffe von der Heiligkeit des Eides zu erlangen! Möchten wir doch von denen, die wir mit dem Namen Heiden brandmarken, Religion lernen!

Volks und in Kurzem das Vertrauen und die Achtung aller edleren Menschen. Diese zog er zu seinem Bunde an sich, um sie erst zu der Höhe von Sittlichkeit und Weisheit zu erheben, die er selbst erstiegen hatte, und dann mit ihnen gemeinschaftlich zur Verbesserung und Beglückung seiner Mitmenschen zu arbeiten. Aber leider war das Böse auf der Erde noch zu mächtig. Der Egoismus und die Bosheit siegte, die Edeln wurden ermordet, er selbst fiel unter dem Schwerte seiner Feinde. Dieses reine Leben, dieser erhabene Zweck beurkunden nicht nur die eigene Größe des Pythagoras, sondern gesellen ihn auch ganz zu jenen höhern Priestergesellschaften des Orients. Fast dieselben Speisen, die bei diesen verboten waren, waren es auch bei den Pythagoräern; besonders enthielten sie sich der Fleischspeisen und brachten auf den Altären der Götter nur unblutige Opfer. Wie wir in dem zweiten Theile der Phantas. S. 305 das Orphische Leben geschildert haben, so war das Leben des Pythagoras und seiner Freunde; auch seine Kleidung glich ganz der morgenländischen, besonders der der Aegyptischen Priester.

Ehe ich das Pythagorische System verlasse, sei es mir vergönnt, noch eine Anmerkung über die darin liegende Lehre von der Seelenwanderung hinzuzufügen. Diese ist ursprünglich ein uralter Versuch Indischer Weisen, so vieles Räthselhafte im Dasein des Menschen, ja selbst in der Natur zu erklären. Sie hatte ihren Grund in der dortigen Lehre vom Falle der Geister, und von der Bestimmung der Sinnenwelt, diesen Geistern als Region der Strafe, Läuterung und Prüfung zu dienen (Phantas. II. Indische Mythologie). Sobald diese Thesis gegeben war, war auch das Aufsteigen der gefallnen geistigen Potenzen durch fortwährende Läuterung,

d. h. eine Seelenwanderung gegeben. Auf der untersten Stufe sind sie gleichsam todt, dem Kampfe der Elemente Preis gegeben, dem Gesetze der Naturnothwendigkeit unterworfen und des edelsten Vorrechts einer geistigen Natur, der Freiheit, beraubt. Dann gehen sie allmählig in der Pflanzenwelt zur niedrigsten Stufe des Lebens über, gelangen im Thierreiche zur Anschauung der äußern Welt und in der Menschensphäre zum Bewußtsein ihrer selbst, zur intellektuellen Erkenntniß und zum Gefühl der Freiheit. Dies ist der Zustand ihrer Prüfung, worin sie sich des Uebergangs in die ursprüngliche Geistigkeit würdig machen sollen. Wer dieses nicht thut, sinkt wieder auf eine niedrigere Stufe zurück und muß den Kreislauf aufs neue beginnen. Auch in der Menschensphäre fand eine solche Wanderung Statt und darauf gründete sich unter andern der Unterschied der Kasten. Diese Lehre ging von den Indiern zu den Aegyptern und von diesen zu den Griechischen Philosophen über, besonders in das Pythagoräische und Platonische System. Unsere neuere Philosophie verwirft sie als ungereimt und der Vernunft widersprechend. Gewiß ist es, daß sie weder a priori, noch a posteriori erwiesen werden kann; auch wurde sie bei den Alten mehr als eine göttliche Offenbarung angesehen, die man annehmen müsse, ohne sie ganz begreifen zu können, obgleich einige Philosophen den Versuch machten, sie auf logische Gründe zu stützen. Als Hypothese ist sie aber doch wol nicht so ganz verwerflich, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Es giebt Erscheinungen in der Welt des Organismus und der Intellektualität, die sich vielleicht gerade durch Annahme einer Art Seelenwandrung am füglichsten erklären lassen. Dahin rechne ich den unverkennbaren Unterschied, der bei den Menschen in Ab-

ficht der Größe ihrer Geisteskraft Statt findet; das Sterben ungeborner oder sehr junger Kinder, ehe sie noch irgend einen Grad von Ausbildung, oder doch nur einen sehr schwachen, erhalten haben; die Erscheinung jener frühreifen Geister, die in einem Alter, wo gewöhnliche Kinder kaum angefangen haben, das Menschliche in sich zu entwickeln, schon eine Vollendung in Kenntnissen und eine Schärfe des Verstandes zeigen, daß man ein Mährchen zu hören glauben sollte; ja vielleicht findet selbst der Umstand dadurch eine Erklärung, daß manche Menschen bei allen Unternehmungen ein unglückliches Gestirn immerwährend verfolgt, während andere der blinden, aber doch wol vielleicht recht gut sehenden Göttinn gleichsam im Schooße sitzen.

Daß es eine Stufenfolge in der Reihe der vorhandenen Wesen gebe, daß in der Natur nirgends ein Sprung, sondern nur ein allmähliges Uebergehen von dem Niedern zum Höhern Statt finde, kann man wol als empirisch erwiesen annehmen. Setzen wir nun, beinahe so wie in Indien, daß die äußere Natur dazu da sei, daß in ihr und durch sie das Geistige von den niedrigsten Potenzen an sich zu immer höhern Dignitäten entwickle, daß eben deswegen alle Reiche der Schöpfung aufs genaueste, wie die Glieder einer geometrischen Progression, mit einander verbunden sind, daß auf dieser Leiter die Geister immer höher bis zu dem unerreichbaren Unendlichen emporsteigen, so könnte man dies auch mit dem Namen einer Seelenwanderung belegen. Man könnte sich vorstellen, daß ein geistiges Prinzip auf der niedrigsten Stufe seiner Entwicklung als unorganischer Körper, dann durch stufenweis folgende Veredlung als Pflanze, Thier, und endlich als Mensch uns erschiene und nun in eine Sphäre über-

träte, die für unsere Anschauungsform nicht mehr zu dem Wahrnehmbaren gehört. Man wird es ferner mit Vernunft und Erfahrung gar nicht im Widerspruch finden, wenn man annimmt, daß jede Sphäre ihren eigenthümlichen Typus hat, der aber wieder eine unzählbare Menge Gradationen von dem niedrigsten bis zum höchsten Punkte dieser Sphäre in sich begreift; daß der niedrigste Punkt derselben unmittelbar an den höchsten der zunächst vorhergegangenen Sphäre angränzt, so wie der höchste Punkt den Uebergang zur nächst folgenden höhern Sphäre bildet; daß alle diese Gradationen von einem geistigen Prinzipe durchwandert werden müssen, ehe es die ganze Sphäre verlassen und zur folgenden übergehen kann, denn nur dadurch ist es möglich, daß es alle die verschiedenen Entwicklungen seiner Kräfte und Anlagen erlangen kann, in deren Besitz es sein muß, wenn es sich zu dem Typus einer höhern Sphäre qualifiziren soll. Wenden wir dieses auf den Menschen an, so ließe sich denken, daß nicht jede menschliche Seele gleich nach dem Tode ihres Organs in die höhere übersinnliche Sphäre überginge, sondern so lange noch andere menschliche Organe zu ihrem Wohnplatze erhielte, bis sie dadurch alle Grade der Vervollkommnung erlangt hätte, welche zum Uebergange in einen höhern Typus nothwendig wären.

Gegen diese Phantasie tritt nun aber ein sehr bedeutender Einwurf auf, den wir, wenigstens einigermaßen, zu beseitigen suchen müssen, wenn jene nur einige Haltung gewinnen soll. Dieser Einwurf ist von dem gänzlichen Mangel eines Bewußtseins hergenommen, das wir, wie es scheint, doch von einem vorhergegangenen menschlichen Zustande haben müßten, wenn wir uns wirklich darin befunden hätten. Ich will einige Antworten versuchen. Es giebt im Leben jedes

Menschen Perioden, von denen das Bewußtsein in seiner Seele erloschen ist, und in denen er dennoch ganz unbezweifelt gelebt, empfunden, und gewirkt hat. Welche Menge von Vorstellungen werden nicht in jedem Augenblicke durch die Außendinge in uns erregt, die doch alle nicht in unser Bewußtsein kommen, ob sie gleich oft genug einen bedeutenden Einfluß auf unsere Handlungsweise äußern. Von unserm Leben in den ersten Kinderjahren oder im festen Schlafe wissen wir gerade eben so wenig etwas, als von einem Vordasein, wenn es eins giebt, und doch können wir nicht leugnen, daß wir in jenen latent gewordenen Perioden gelebt, empfunden und gehandelt haben. Eben so ist es mit dem Zustande des Nachtwandlers, des im Fieber Phantasirenden, des Wahnsinnigen, des magnetischen Somnambulen. Alles was der Mensch in einem dieser Zustände denkt, spricht, handelt, ist mit dem Uebergange in den normalen Zustand sogleich völlig aus dem Bewußtsein verschwunden. Beweist dieses nicht offenbar die Unrichtigkeit des Schlusses, aus dem gänzlichen Mangel des Bewußtseins auch auf die Nichtexistenz eines Zustandes Folgerungen machen zu wollen? Besonders ist in dieser Rücksicht das doppelte Leben der Somnambulen höchst merkwürdig. Das Bewußtsein ihrer Vorstellungen im magnetischen Zustande geht, wenige Fälle ausgenommen, nicht in das normale Leben mit über, aber, sobald sie wieder somnambul werden, tritt dasselbe in voller Klarheit aufs neue vor die Seele, so daß sie z. B. öfters mit eben dem Worte in einer angefangenen Rede wieder fortfahren, bei welchem sie aus dem Schlafzustande geweckt wurden. Es ist also jenes Bewußtsein in der Seele nicht eigentlich vernichtet, sondern nur durch Veränderung der Form, unter welcher der

Geist seine Funktionen verrichtet, latent geworden und tritt wieder vor, sobald die Form zurückkehrt. Es findet hierbei etwas Aehnliches Statt, wie bei chemischen Umwandlungen. Geht ein Metall aus dem reguliniſchen in den kalkförmigen Zustand über, wer würde es alsdann noch für ein und dasselbe Wesen halten, und doch ist es so. Man verändere die Form und dasselbe Ding ist wieder da. Aber es läßt sich auch denken, daß es einen Zustand geben könne, der mehrere vorhergehende umfaßt und als Einheit unter sich begreift. In einem solchen würden wir nothwendig das Bewußtsein von allen den Zuständen haben müssen, welche unter dieser höhern Einheit begriffen wären. Etwas Aehnliches ist in den höchsten Graden des magnetischen Zustandes der Fall, wenn das Bewußtsein sowol des normalen als des abnormalen Lebens vereinigt erscheint. Vielleicht ist es erst einer höhern Sphäre vorbehalten, daß in derselben alle vorhergegangenen Zustände unseres geistigen Ich in der Seele zum Bewußtsein kommen, so daß wir nun die ganze Bahn übersehen können, welche wir bis dahin zu unserer Vervollkommnung durchlaufen haben. Das ist dann für die Seele die wahre Auferstehung und das Weltgericht. Mögen auch vom Tode des Menschen an bis zu diesem Punkte des Erwachens Jahrtausende vergehen, in denen das Bewußtsein der Identität schlummert, für den Geist sind sie doch nur ein Augenblick und dieser Punkt gränzt für ihn mit dem Momente des Todes eben so zusammen, wie der Augenblick des Erwachens aus dem natürlichen Schlafe mit dem Punkte des Einschlafens. Alsdann erscheint uns in der Reflexion die ganze Reihe von Existenzen, die wir durchlebt haben; dann tritt die Summe des Guten und Bösen, das wir in jeder derselben gethan haben, vor unser gei-

stiges Auge und der eigene Beifall oder die eigene Verurtheilung bestimmt das Maaß unserer Glückseligkeit. So wird denn auch die wichtige Lehre der Religion von Zurechnung mit dieser Hypothese sich vereinbaren lassen, denn auf jeder Stufe der Menschensphäre, auf der wir uns befanden, handelten wir als freie Wesen, und was wir thaten, bleibt immer unser geistiges Eigenthum und trug entweder zu unserer Veredlung oder zum Gegentheile bei.

Weniger wahrscheinlich scheint mir indessen die Behauptung der Alten, daß auch ein Rückgang in eine ganze niedere Sphäre, z. B. aus der menschlichen in die thierische, möglich sei. Gesetzt, irgend ein Mensch hätte auf der Stufe, wo er steht, die ihm dargebotene Gelegenheit zur Ausbildung nicht benutzt und sich durch unmoralische Handlungen befleckt, so muß er freilich dem Scheine nach wieder rückwärts, d. h. er muß auf eine Stufe der Menschensphäre kommen, welche für seinen verwilderten Geist paßt, um durch Leiden und Unglück von den anklebenden Flecken wieder gereinigt und zu einem neuen Aufsteigen geschickt gemacht zu werden. Aber dies ist doch nur ein scheinbarer Rückschritt und im wahren Sinne dennoch ein Vorwärtsgehen, weil es ein Mittel zur Veredlung ist. Daß indessen eine solche Depotenzirung bis zu einem Versetzen in die Thiersphäre gehen sollte, ist mir darum nicht wahrscheinlich, weil damit zugleich der ganze Typus der Menschensphäre verloren gehen würde, und ein solches Versetzen also nichts zur Besserung und Vervollkommnung des geistigen Prinzips beitragen könnte; denn diese könnte wiederum nur erst mit dem Eintritt in die Menschensphäre beginnen, weil mit dieser erst die Vernunftfähigkeit und der moralische Sinn seinen Anfang nimmt.

Aus einer solchen Art von Seelenwanderung würden sich nun allerdings viele Räthsel im menschlichen Dasein erklären lassen. Ich will indessen nur Einiges berühren. So würde sich daraus die Frage beantworten lassen, woher und warum die große geistige Verschiedenheit unter den Menschen und die unendliche Menge von Abstufungen, unter welchen das geistige Prinzip von der äußersten, an das Thierische gränzenden Rohheit bis zur höchsten sittlichen und intellektuellen Vollendung in der Menschensphäre erscheint? Eben daher und darum, kann man jetzt antworten, weil das geistige Prinzip von unten auf, d. h. von der Gränze der Thiersphäre an, den menschlichen Typus durchwandern und alle seine verschiedenen Formen durchlaufen muß, um sich so vielseitig, als es dem Charakter der ganzen Sphäre angemessen ist, zu entwickeln und auszubilden. Der roheste Mensch ist der unmittelbare Uebergang aus der höchsten Stufe der Thiersphäre auf die niedrigste der menschlichen. Mit jedem Tode des Organs steigt das geistige Ich in der Menschensphäre höher und entwickelt sich zu immer größerer Vollkommenheit. Erst dann, wenn es alle Stufen durchlaufen und zu allen möglichen Arten der Ausbildung Gelegenheit gehabt hat, verläßt es die Menschensphäre und geht in die Spiralwindungen einer höheren über. Dieses Aufsteigen kann der Mensch als intellektuell-freies Wesen befördern, wenn er auf jeder Stufe, wo er steht, das ihm vorgesteckte Ziel treu und mit Eifer zu erreichen sucht. Von allen vorhergegangenen menschlichen Zuständen aber können wir kein Bewußtsein behalten, weil in keinem der Geist ganz frei, sondern immer durch sein Organ beschränkt ist. Dieses Organ verändert sich, d. h. die Beschränkungen werden andere, und somit werden auch alle

geistige Funktionen dadurch verändert und die Seele erscheint sich selbst als ein anderes Wesen, ob sie gleich in ihrem tiefsten Grunde dasselbe geblieben ist. Für jeden neuen Zustand ist der vorhergehende ein Schlafzustand in Absicht auf unser Bewußtsein, so wie das Leben im Somnambulismus uns als Schlafzustand im normalen Leben erscheint.

Beruhigend ist diese Hypothese auch für uns, wenn wir sehen, wie so viele Kinder noch unreif dem Tode in die Arme sinken, oder wie Tausende von Menschen auf einmal durch Krieg, Krankheiten, Naturereignisse u. dergl. hingerafft werden, ehe sie noch dem Anscheine nach ihre Bestimmung erreicht haben. Denn was sie auf der einen Stufe ihres Daseins noch nicht zu leisten vermochten, das werden sie auf einer andern, und somit auf einem andern Wege das Ziel erreichen, zu dem ihnen der eine durch den Gang des Schicksals abgeschnitten wurde. In dem fortschreitenden Gange ihrer Ausbildung macht dies keine Störung; ja vieles, was uns hart und grausam scheint, ist vielleicht gerade ein Mittel, den Weg zur Veredlung abzukürzen und schneller zum Ziele zu führen. Erklärt wird ferner daraus, warum auf der Erde die Summe der Edleren und Bessern so klein ist gegen die Masse der Rohheit. Denn die letztere wird durch immer neuen Uebergang aus der Thiersphäre beständig vermehrt, während die in der Menschensphäre Vollendeten aus dem Reiche des für uns Sichtbaren abtreten und in eine höhere Sphäre übergehen. Daher kommt es denn auch, daß im Ganzen genommen der Zustand der intellektuellen und sittlichen Bildung auf der Erde sich durch alle Jahrtausende so ziemlich gleich geblieben ist: eine Erscheinung, die außerdem nicht leicht ganz befriedigend erklärt werden dürfte, da man im

Gegentheil ein weit auffallenderes Fortschreiten vermuthen sollte, weil die spätern Generationen doch immer die Weisheit der frühern benutzen können. Aber so lange der Zufluß von rohem noch ungebildeten Stoffe aus der Thier- in die Menschensphäre noch Statt findet, so lange ist auch an keine allgemeine Ausbildung und Veredlung unseres ganzen Geschlechts zu denken, und so lange muß das Rohe neben dem Geformten auf der Erde zugleich existiren. — Erklärt wird auch daraus die Möglichkeit, wie manche Kinderseelen schon eine so frühe Reife und eine so schnelle Ausbildung zeigen können. Es sind geistige Substanzen, die in frühern Zuständen diese oder jene Anlage schon in einem hohen Grade ausgebildet hatten und die erlangte Vollkommenheit nun zu der gegenwärtigen Stufe mitbringen. Deswegen brauchen sie denn auch auf derselben gewöhnlich nur kurze Zeit zu verweilen, und können durch den Tod bald auf eine andere Stufe versetzt worden, wo sie nun Gelegenheit haben, andere noch nicht ausgebildete Anlagen zu entwickeln. Dieses Letztere führt auf eine noch andere Bemerkung. Die Anlagen der Menschen sind weder an Quantität und Qualität, noch an Intensität einander gleich. Der Eine z. B. hat Talente zur Musik, ist dagegen zu jeder andern Ausbildung des Wissens ganz ungeschickt; wieder ein Anderer ist ein guter Mathematiker, hat aber keine Anlage zum Dichter, oder er ist Dichter, aber desto schlechterer Philosoph oder Mathematiker. Nur bei Wenigen findet man mehrere Anlagen zugleich in derselben Intensität und höchst selten wird ein Individuum gefunden, wo alle in ziemlich gleicher Stärke erscheinen. Vermöge jener Hypothese könnte man sich nun vorstellen: Personen mit einer oder einigen hervorstehenden Anlagen sind schon auf solchen Stufen

gewesen, wo sie diese Anlagen auszubilden Gelegenheit hatten, in Absicht auf die andern aber, welche bei ihnen noch zu schlummern scheinen, befinden sie sich noch auf der niedrigsten Stufe und beginnen erst die Spirale des Aufsteigens. Je mehr Anlagen aber bei einem Individuo schon in einer gewissen Intensität erscheinen, desto vielseitiger ist es schon in seinen vorhergehenden Zuständen ausgebildet worden. Oder man könnte auch in manchen Fällen an gewisse chemische Gesetze denken. Wenn auf irgend einer Stufe ein Individuum gewisse Anlagen so weit ausgebildet hat, als es in der Menschensphäre möglich ist, so werden diese Anlagen auf der folgenden Stufe latent, damit sie nicht der Ausbildung anderer durch ihre zu große Intensität im Wege stehen. Dies wäre denn eben das, wie auf jeder neuen Stufe das Bewußtsein der vorhergehenden latent wird, und beides wäre in der intellektuellen Welt eben die Erscheinung, wie in der physischen, wo auch z. B. Wärme, Licht, Elektrizität u. s. w. latent oder gebunden werden, wenn ein Körper keine Kapazität mehr für ihre Aufnahme in die Natur seines Wesens besitzt. Durch dieses Gebundensein ist der aufgenommene Stoff gar nicht vernichtet, denn er erscheint wieder, sobald der Körper in eine neue Sphäre eintritt und damit neue Kapazität erhält. Wenn Wasser bis zum Siedpunkte erhitzt ist, so vermag es als Wasser keinen höhern Grad der Wärme anzunehmen, so viel Wärmestoff auch in dasselbe einströmen mag; es hat die Kapazität für eine größere Menge desselben verloren. Aber indem es nun anfängt, in eine andere Form, nämlich in die dampfförmige überzugehen, so kann es auch einen weit höhern Grad der Hitze erhalten. Wasser besteht aus einer Verbindung von Sauerstoffgas, inflammabler Luft,

Licht und Wärme. Alle diese Materien sind in demselben gebunden, d. h. sie erscheinen nicht mehr als solche, aber daß sie dessen ungeachtet da sind, zeigt sich, wenn das Wasser wieder zersetzt wird. So also auch vielleicht im Intellektuellen. Hat ein Individuum von einer gewissen Klasse des Wissens so viel in sich aufgenommen, als es seine Sphäre erlaubt, so wird dieses so lange latent, bis es in einer andern Sphäre wieder frei, d. h. dem Bewußtsein offenbart werden kann.

Aus der Hypothese einer solchen Seelenwanderung ließe sich auch vielleicht Einiges zur Erklärung des Unterschiedes in den äußern Glücksumständen der Menschen herleiten. Einige von denen, welche mit Noth und Leiden zu kämpfen haben, verschuldeten dies vielleicht in einem frühern Zustande, d. h. Noth und Leiden sind auf ihrer gegenwärtigen Stufe gerade die zweckmäßigsten Mittel, die Fehler, welche sie auf einer vorangegangenen begingen, wieder auszugleichen. Eine solche Voraussetzung könnte zur Lieblosigkeit und Härte gegen Arme und Unglückliche aufzufodern scheinen. Aber der Mensch schlage an seine Brust und bete, wie jener Zöllner: Gott sei mir Sünder gnädig! Er bedenke, daß er nicht zum Richter über seinen Bruder gesetzt ist, daß vielmehr die Stimme der Tugend in seinem Innern laut von ihm fodert, des Unglücklichen sich zu erbarmen und sein Elend, wie er nur kann, zu mildern, ohne daß er erst anmaßend forsche: warum bist du elend? Er bedenke, daß auch äußeres Unglück gar nicht immer als Strafe frühérer Verschuldung angesehen werden könne und dürfe. Denn Vieles ist schon an und für sich die Folge von der noch thierischen Rohheit des Geistes; vieles kann gerade bei manchen geistigen Prinzipen das einzige Mittel ihrer Erziehung zum Bessern sein, ohne daß gerade

vorangegangene Verschuldungen es veranlaßt haben müssen. Nicht immer ist das Unglück, was der sinnliche Mensch dafür erkennt, so wenig wie das immer Glück ist, was er laut zu preisen pflegt. Könnten wir in den Busen manches Reichen und Vornehmen blicken, wer weiß, ob wir unsern niedern und bedrängten Stand mit dem seinigen vertauschen würden! Nur da, wo mit dem äußern Glücke auch ein gebildeter Geist und ein reines Herz verbunden ist, kann es als eine Belohnung für erfüllte Pflichten angesehen werden, aber in den meisten Fällen ist es eine Klippe, die der Geist ersteigen muß, um ihn zu prüfen, ob er Festigkeit genug erlangt hat, sich darauf mit Sicherheit zu erhalten, und sein besseres Selbst gegen den Andrang der Sinnlichkeit zu bewahren. Es ist eben so ein Erziehungsmittel, wie das Unglück und wohl dem, wer durch Beides sich wahrhaft besser und edler machen läßt!

Das sind einige Ideen, um aus der Annahme einer Art von Seelenwanderung manche Räthsel des menschlichen Daseins zu lösen. Merkwürdig bleibt immer das hohe Alterthum dieser Hypothese und die weite Verbreitung derselben unter den Menschen der Vorwelt. Ob sie Realität habe, das möchte sich wol schwerlich weder auf dem Wege der Empirie, noch der Spekulation erweisen lassen, aber eben so wenig auch das Gegentheil davon.

Nach dieser Abschweifung will ich jetzt in der Skizirung der Systeme der Griechischen Philosophen fortfahren.

Auch die Eleatische Schule blieb im Ganzen der Urphilosophie treu. Xenophanes unterschied das absolute Sein von dem relativen. Das letztere ist nur Schein und trüglich; das absolute Sein aber, die Welt an sich, un-

abhängig von aller Anschauungsform, ist unveränderlich, ewig, und das vollkommenste Eine, das alle Qualitäten in sich begreift, also auch das vollkommenste Denk- und Empfindungsvermögen besitzt. Es ist daher Eins mit der Gottheit, deren angemessenstes Bild die nach allen Seiten gleichförmige Kugel ist, eine Vergleichung, die wir auch Phantas. Th. II. S. 59 in Indien, so wie bei Pythagoras, angetroffen haben. Die Gottheit, als das absolute Sein, war dem Xenophanes also mit dem Weltganzen einerlei, ein Pantheismus, der auch der Urphilosophie Indiens und Aegyptens, so wie mehr oder minder auch dem Systeme der Jonischen Philosophen und des Pythagoras zum Grunde liegt. Das Universum an sich, als das absolute Sein, ist unentstanden, ewig und unveränderlich, aber die sichtbare Welt, das relative Sein, ist entstanden, und seine Urprinzipien sind das Kalte und Warme, d. h. die feuchte Urmaterie und das Urfeuer, wofür des Xenophanes Schüler, Parmenides, geradezu Urfinsterniß und Urlicht setzt, welche beide durch das Prinzip der Liebe verbunden worden. Hier haben wir deutlich die alte Lehre des Orients von einem männlichen thätigen und einem weiblichen leidenden Urprinzipe, die durch Liebe mit einander vereinigt sind. Das ist zugleich die alte Lehre vom Gegensatze, die auch im System des Pythagoras enthalten war, wenn er das Entstehen der Erscheinungswelt aus den Gegensätzen: Gleiches und Ungleiches, Gerades und Ungerades, Unendliches und Endliches, Rechtes und Linkes, Ruhendes und Bewegendes u. s. w. zu erklären sucht.

Dieser Gegensatz, den auch unsere Philosophie als die einzig wahre Grundlage alles relativen Seins erkannt hat und der in dem ewigen In- und Aufeinanderwirken des Positiven

und Negativen besteht, tritt besonders deutlich in dem System des Heraklit von Ephesus hervor, der um 500 vor Chr. G. blühete. Das Leben dieses Mannes glich ganz dem beschaulichen Leben des Braminen, wenn er, entfernt von allen Geschäften, sich bloß den Betrachtungen des Göttlichen widmet. Die Thorheit und die Schwelgerei seiner Ephesischen Mitbürger fliehend, zog er sich in eine öde, einsame Gegend zurück, wo er ganz und ungestört seinen Betrachtungen lebte. Ihm war das reine Urfeuer oder Urlicht das Urelement, dessen stufenweise Verdunklung die gröbern Elemente bildete. Diese Idee scheint mir sehr viel Aehnlichkeit mit der unten folgenden Vorstellungsart der Kabbalisten zu haben, nach welcher die Gottheit als reines Urlicht zuerst Alles erfüllt und dann durch stufenweises Zurückziehen ihrer Stralen das Universum bildet. Die thätigen Kräfte beim Bilden der Dinge sind Streit und Einigkeit (die Dyas und Monas des Pythagoras). Mittelst des erstern scheiden sich die Elemente, er ist also Ursache alles Entstehens; durch die letztere aber kehrt alles in das Urelement zurück, sie ist also die Ursache alles Vergehens. Da beide Kräfte unaufhörlich wirksam sind, so ist auch die Materie in einem beständigen Flusse, in einem ununterbrochenen Wechsel, und wir sehen hierin den Grund, warum eben die Urmaterie in allen vorhergegangenen Systemen Wasser genannt, oder vielmehr unter diesem Namen im Bilde vorgestellt wird. Zuletzt siegt die Einigkeit ganz über den Streit, Alles wird in das reine Feuer aufgelöst, und es erfolgt der Weltbrand, eine Lehre, die auch in Indien und Persien mit denselben Bedingungen angetroffen wird. Ist Alles nun in das reine Urfeuer zurückgekehrt, so beginnt das Spiel der thätigen Urkräfte von neuem und schafft ein

neues Universum. Das reine Feuer war dem Heraklit auch die Weltseele und also die Quelle alles Lebens, Denkens und Empfindens; es war ihm also, in seiner höchsten Reinheit gedacht, auch die Gottheit. Je mehr eine Substanz von dieser Weltseele enthält und je geläuterter dieses thätige Prinzip in ihr ist, desto vollkommner ist sie, daher sein Satz: die trockenste Seele ist die vollkommenste. Beim Menschen stammt die Vernunft aus der reinen Weltseele, die übrige thierische Seele ist durch ihre Verbindung mit der Materie verunreinigt. Alles Sätze des Indischen Emanationssystems. Da das Wesen der vernünftigen Seele in reinem Feuer besteht, so ist ihr nichts mehr entgegengesetzt, als das Wasser: ein moralischer Satz, dessen Sinn wir in den Phantasien im Mythos des Bakchos entwickelt haben. Der Hang zum Materiellen und Feuchten, d. h. zur Sinnenlust, ist der Seele schädlich; sie vergißt über das Irdische ihrer ätherischen Abkunft, versinkt in den Schlamm der Sünde und erschwert sich dadurch ihren einstigen Uebergang in das reine göttliche Urlicht, aus dem sie entsprossen ist. Gleich den Eleatikern leugnete auch Heraklit die Gewißheit der Sinnenerkenntniß; nur die denkende Vernunft ist die höchste und einzige Richterinn aller Wahrheit, aber nicht die individualisirte Vernunft, wie sie bei einzelnen Menschen sich findet, sondern die allgemeine Menschenvernunft, weil sie das Denken der reinen Weltseele selbst charakterisirt.

Mit den Hauptsätzen des Ephesischen Weisen stimmen auch die Lehren des Empedokles von Agrigent überein. Er lebte um 460 vor Chr. G. also nicht viel später, als Heraklit, weswegen es nicht wahrscheinlich ist, daß er seine Lehren erst aus diesem geschöpft haben sollte, denn

damals war der Verkehr zwischen den verschiedenen Ländern der Erde noch zu beschränkt und besonders die Fortpflanzung geistiger Ideen durch den Mangel der Buchdruckerkunst zu sehr erschwert, als daß man eine so schnelle Verbreitung Heraklitischer Lehren von Ephesus nach Sizilien für wahrscheinlich halten sollte. Stimmen beide überein, so ist die Ursache mehr darin zu suchen, daß beide aus einer gemeinschaftlichen Quelle, nämlich aus dem Indischen Urborn, schöpften, der seine Ströme schon längst über alle Westländer, bald in reicherer Fülle, bald dürftiger, verbreitet hatte. Empedokles war ein phantasiereicher, zur Schwärmerei nicht minder geneigter Kopf als Heraklit. Seine philosophischen Ideen trug er in dichterischer, der Homerischen ähnlichen Sprache vor. Die Sinnenwelt, sagte er, ist in ihrer gegenwärtigen Form entstanden, aber was ihr zum Grunde liegt, das absolute Sein, ist das von Ewigkeit her vorhandene Eine, das alle Qualitäten in sich faßt und daher ursprünglich als Chaos erscheint. In diesem sind von Ewigkeit her zwei entgegengesetzte Kräfte vorhanden, die Feindschaft und Freundschaft, jene ewig trennend, diese ewig das Getrennte verbindend. So ist denn alles Vorhandene eine ewige Metamorphose, ein Element geht in das andere über, aber nichts wird vernichtet; was im Reiche der Wesen ist, bleibt, nur erscheint es in immer andern Gestalten. In dem ganzen Universum ist das Prinzip des Lebens, Empfindens und Denkens verbreitet; nichts ist absolut todt und was uns so scheint, ist nur eine niedere Potenz des Lebens. Denn es kommt auf die Zusammensetzung der Bestandtheile an, in welcher Potenz das Prinzip des Lebens, Empfindens und Denkens sich bei diesem oder jenem Individuo äußern solle-

Das ursprüngliche Chaos ist das Vollkommenste, und Seligste; es ist die Gottheit und drückt allein alle unveränderliche Realität aus, es ist also auch höchste Denk-, Empfindungs- und Lebenskraft. Man sieht hieraus, daß er sich den Begriff Chaos gar nicht in dem gewöhnlichen rohen Sinne dachte, sondern in dem, wie der Indische Om genommen wird, als den Inhalt aller wirkenden Kräfte, als das Prinzip alles Materiellen und Geistigen, als den Inbegriff des Urwassers und Urfeuers; oder es war ihm der Indische Parabrama, die in sich selbst verschlungene Gottheit vor ihrer Offenbarung, das Alles erfüllende göttliche Wesen der Kabbalisten, ehe es, um die Welt zu schaffen, seine Stralen von dem Mittelpunkte zurückzog. Bei dieser großen Uebereinstimmung mit Heraklit und dem Orient ist es auch sehr wahrscheinlich, daß er das Wesen seines Chaos, d. h. der Gottheit, für das reine Urlicht hielt, obgleich in den wenigen von seiner Philosophie vorhandenen Fragmenten darüber nichts bestimmt ist. Doch erklärt er, ganz mit dieser Annahme übereinstimmend, das Feuer für das reinste, edelste, und mächtigste Element, aus dem auch das Seelenwesen bestehe. Aus dem Prinzipe des Lebens, Empfindens und Denkens, d. h. aus dem Seelenprinzipe, entsprangen denn auch die menschlichen Seelen und alle dämonische, d. h. geistige Naturen; mit einem feinern ätherischen Körper bekleidet, umschweben diese die Erde und walten über alle Veränderungen derselben. Ist dies offenbar die Persische Lehre von den als Schutzgeistern über die Erde gesetzten Izeds, so ist eine andere Lehre des Empedokles offenbar Indischen Ursprungs, nämlich seine Lehre vom Falle der Dämonen. Zur Strafe nämlich, sagte er, für gewisse Vergehungen wurden einige von ihnen in gröbere Körper ge-

bannt, um darin zu büßen und gereinigt zu werden, und dies sind die menschlichen und thierischen Seelen. Sie haben schon vor ihrem Eintritt in das irdische Leben mehrere andere Körper beseelt, und werden nach dem Tode entweder in die Gesellschaft der reinen Dämonen zurückkehren, wenn sie sich dieses Glücks würdig gemacht haben, oder, wenn sie durch Laster und Fleischessen sich entweiheten, aufs neue in thierische und Pflanzenkörper zurückwandern müssen, um in diesen niedern und gröbern Potenzen die Strafe ihrer Sünden zu leiden. Diese Lehre des Empedokles vom Falle der Geister, von ihrer Prüfung und Reinigung in der Hülle der Materie ist schon mehrern Gelehrten aufgefallen, und Buhle in seiner Geschichte der Philos., so sehr er auch sonst dem Systeme entgegen ist, welches die Sätze der Griechischen Philosophie aus dem Orient ableitet, äußert doch die Vermuthung, daß Empedokles den morgenländischen Mythos vom Falle der Dämonen vor Augen gehabt habe, weil Plato, der das nämliche Philosophem vorträgt, dasselbe eine alte mythische Sage nennt und gewiß den Empedokles als Urheber genannt haben würde, wenn er dieselbe in der That zuerst erfunden hätte. Jetzt, wo die Uebereinstimmung der Empedokleischen und Heraklitischen Lehren mit den orientalischen Systemen in so vielen Punkten uns vor Augen liegt, ist es wol gar keinem Zweifel mehr unterworfen, daß jenes Philosophem ein reiner Abstral des Indischen ist. Da indessen gar nichts von Reisen des Empedokles in den Orient gemeldet wird, so kann man wol nicht behaupten, daß er unmittelbar aus der Urquelle selbst geschöpft habe, sondern wir müssen vielmehr annehmen, daß die Lehren seines Systems schon in der allgemeinen Sammlung der seit uralten Zeiten aus der Ost- in

die Westwelt übergegangenen Sätze der orientalischen Philosophie vorhanden waren, womit denn auch die Berufung des Plato auf alte Sagen wol übereinstimmt. Aus diesem Vorrathe schöpften alle bisher vorhandene Philosophen; daß sie aber der Lehre vom Falle der Geister nicht ausdrücklich erwähnen, hat, nach meiner Meinung den Grund, daß diese Lehre nur Gegenstand des esoterischen Vortrags und der Mysterien war. Nach den Angaben der Alten gehörte Empedokles mit zum Pythagoräischen Bunde, und war in seine Geheimnisse eingeweihet, wurde aber aus demselben gestoßen, weil er leichtsinnig einige öffentlich bekannt gemacht hatte. Ist es nun richtig, daß Empedokles zu den Pythagoräern gehörte, so muß seine Philosophie auch mit der ihrigen übereinstimmen; dies scheint nun freilich nicht so, aber wir kennen auch die Lehren sowol des Pythagoras als des Empedokles nur sehr unvollständig, und es ist nicht unmöglich, daß uns von jedem gerade nur das bekannt ist, was uns vom andern fehlt; es ist auch möglich, daß der Agrigentiner vieles öffentlich vorgetragen hat, was Pythagoras nur als Gegenstand des tiefsten Geheimnisses betrachtet wissen wollte, und dahin scheint mir gerade die Lehre vom Falle der Geister zu gehören. Diese Vermuthung wird dadurch wahrscheinlich, daß Empedokles geradezu eines Verraths der Bundesgeheimnisse beschuldigt wird. Daß die Lehre vom Falle der Geister, von ihrer Prüfung, Reinigung und Zurückführung zum Ursitze des Göttlichen zu den Geheimlehren der Alten gehörte, wird auch dadurch bestätigt, daß sie Hauptgegenstand der Eleusinischen und Bakchischen Mysterien war. Denn wenn in diesen gelehrt wurde *),

*) S. Phantas. IV. S. 327 ꝛc.

wie die Seelen an ihrem ursprünglichen Orte in den Spiegel der Sinnenwelt blickten und aus dem Becher der Sinnenlust tranken, wie sie sich von dem reizenden Bilde bethören und von der Begierde nach dem Irdischen berauschen ließen, und nun aus dem Kreise des Göttlichen in die Materie herabsanken, wo sie erst durch strenge Läuterung und Prüfung zur Rückkehr in den anerschaffnen Zustand geschickt gemacht werden müssen; so ist dies im Wesentlichen ganz dieselbe Lehre, wie sie in Indien gepredigt wurde, und wie sie Empedokles seinen Schülern vortrug. Und diese Lehre war auch die wichtigste und heiligste der Mysterien, denn diese sollten ja eben Institute sein, wo der Mensch seine Bestimmung lernen, wo ihm der Weg gezeigt werden sollte, wie er seinem sündigen Zustande entgehen und zur ursprünglichen Reinheit zurückkehren könnte. Alles das setzte jene Lehre voraus, und somit war sie sogar die Grundlage aller Mysterien, folglich auch wahrscheinlich Hauptgegenstand der Geheimnisse des Pythagoras; denn die Lehre von der Seelenwanderung, welche derselbe doch laut allen Zeugnissen vortrug, war eine unmittelbare Folge derselben und wird durch jene allein erst vollkommen begründet. Alle Philosophen vor Empedokles kannten dieselbe, aber sie betrachteten sie als zu heilig, um sie durch öffentlichen Vortrag zu profaniren; sie ward daher nur Gegenstand des geheimen Unterrichts, dessen sie ihre vertrautesten und bewährtesten Schüler würdigten. Empedokles lehrte sie zuerst öffentlich und das war denn mit ein Grund, daß er aus dem Bunde der Pythagoräer gestoßen wurde, von dem er vielleicht auch noch andere Geheimnisse verrathen hatte. — Endlich lehrte Empedokles auch, wie Heraklit, das einstige Ende der Sinnenwelt. Durch die Wirkung der Feindschaft, d. h. durch

das Prinzip der Individualisirung, ist diese entstanden, aber diesem Prinzipe wirkt ein anderes, die Freundschaft, das Prinzip der Vereinigung entgegen, welches strebt, Alles wieder zur ursprünglichen Einheit zurückzuführen. Dieses muß endlich über das erstere siegen und dann ist das ganze Universum zur chaotischen Einheit, d. h. zu dem Göttlichen zurückgekehrt. Die individuellen Dinge sind vergangen und in das ewige Urwesen wieder verschmolzen, aber dann beginnt auch aufs neue wieder das Spiel der ewigen Urkräfte und durch die Einwirkung des Prinzips der Feindschaft entstehen neue Welten. Diese Lehre stimmt ganz mit der des Heraklit überein, und darum scheint es auch nicht zweifelhaft, daß der Weise von Agrigent die alte Lehre vom Weltbrande kannte, denn eben dieser ist ja die Vereinigung aller Dinge mit dem ewigen Urfeuer und Urlichte.

Die Systeme des Leukippos und Demokrit enthalten für unsern Zweck wenig Merkwürdiges. Sie bleiben bei dem Gemeinen und Niedern stehen und erheben sich nicht zur Betrachtung des höhern Göttlichen. Noch weniger war dies bei den Sophisten der Fall; Sokrates aber beschränkte sich auf populäre Moralphilosophie und hielt es mit Recht für das einzig Nothwendige, ein sittlich guter Mensch zu werden, das Dasein eines einzigen ewigen Urwesens und die Unsterblichkeit der Seele, so wie an eine einstige Belohnung und Bestrafung zu glauben, und alle übrige Spekulationen auf sich beruhen zu lassen. Seinem Beispiele folgten auch, mehr oder minder rein, die von seinen Schülern gestifteten Schulen der Megariker, Kyniker, Kyrenaiker und Epikuräer. Nur die Stoiker schlossen sich wieder an die alten Theoretiker an und folgten in ihren kosmophysischen

Sätzen hauptsächlich dem Systeme des Heraklit, d. h. der alten Urphilosophie. Ohne uns daher länger bei ihnen aufzuhalten, wollen wir gleich zu dem wichtigsten aller philosophischen Systeme, dem des Plato, übergehen, in welchem wir die großen Ideen des Morgenlandes deutlicher und vollständiger, als in allen vorhergehenden, vorgetragen finden werden.

Plato, der um 400 vor Chr. lebte, war ein Mann von den höchsten geistigen Anlagen, und von dem tiefsten Gefühle für das Höhere und Göttliche begeistert. Nachdem er die vorhandenen Systeme der Griechischen Philosophie studirt und den Unterricht des Sokrates genossen hatte, ging er nach Aegypten und benutzte den Unterricht der dortigen Priester; auch nach den Ländern des östlichen Asiens wollte er reisen, woran er aber durch politische Begebenheiten gehindert wurde. Nach mancherlei Schicksalen vollbrachte er sein Alter zu Athen in philosophischer Muße, lehrte mit dem höchsten Beifall in der Akademie, vollendete die Ausarbeitung seiner Schriften und starb plötzlich an seinem Geburtstage im 82sten Jahre seines Alters, 347 vor Chr. G. In seinen philosophischen Betrachtungen ging er von der Thatsache aus, daß in der Welt des relativen Seins nur Zufälligkeit, Veränderlichkeit und ewiger Wechsel herrsche, daß also alle sinnliche Erfahrung nur ein Meinen, nicht ein Wissen bewirken könne. Da es aber doch in unserm Bewußtsein auch Erkenntnisse gebe, die den Charakter des Bleibenden, Festen, Nothwendigen und Allgemeingültigen an sich tragen, so könnten diese nicht aus der Erfahrung abstrahirt sein, sondern müßten eine besondere Erkenntnißquelle haben, welche keine andere sein könne, als das Innere der Seele selbst, die Vernunft. In ihren Ideen allein finde man Gewißheit und Untrüglichkeit, denn sie er-

hebe sich über das Zufällige der sinnlichen Anschauung, betrachte darin allein nur das Bleibende und Allgemeingültige, und bilde so Begriffe, die über alle Erfahrung erhaben seien, ja selbst allen empirischen Begriffen vorangehen müssen, weil diese nur dadurch ihr Wesen erhalten, daß sie auf jene bezogen werden. Ehe ich sagen kann, dieser oder jener Gegenstand ist ein Mensch, ein Baum, muß der Allgemeinbegriff Mensch, Baum, schon im Gemüthe vorhanden sein, weil jener empirische nur dadurch entsteht, daß ich die überkommne Anschauung mit dem in der Seele vorhandenen Ideale vergleiche und ihre Uebereinstimmung im Wesentlichen mit demselben anerkenne. Die allgemeinen Begriffe liegen also ursprünglich schon im Gemüthe; ihnen korrespondirt kein Gegenstand in der Erfahrung. Da aber doch jedem Begriffe ein Gegenstand korrespondiren muß, weil er sonst völlig leer sein würde und auch nicht auf Gegenstände der Erfahrung bezogen werden könnte, so muß es auch Gegenstände geben, die mit den allgemeinen Begriffen übereinstimmen. Aber diese Gegenstände derselben sind nicht anschaulich, also nicht in der Erfahrung vorhanden, und da sie nicht in das relative Sein kommen, so gehören sie in das Gebiet des absoluten Seins, und sind eben deswegen unkörperlich, fest, bleibend, unwandelbar, das eigentliche Wesen eines jeden Sinnendinges, die sich ewig gleichen Formen und Muster, von denen die Sinnendinge nur unvollkommne Nachbildungen sind. Diese allgemeinen Begriffe nun, deren Charakter das Bleibende, Unveränderliche und Ewige ist, nannte Plato Ideen. Entstand nun die Frage über ihren Ursprung, so zeigte er, daß sie nicht von selbst durch die Vernunft hervorgebracht sein konnten, und da sich auch im relativen Sein der letzte Grund derselben

nicht nachweisen ließ, so mußte er sich nothwendig zu einer höhern Potenz erheben und annehmen, daß in der absoluten göttlichen Vernunft ihre Urquelle zu finden sei. So wie die Gottheit die Dinge dachte, so sind sie im absoluten Sein wirklich; denn was die Gottheit denkt, ist ein Wesen, und so bildete denn das Aggregat dieser Ideen eine eigene Welt, die Ideenwelt, die Welt des Intelligibeln, des wahren und reinen Seins. Sie enthält die Muster, nach denen alle Sinnendinge gebildet sind und diese haben nur in so fern Realität, als sie diesen Mustern korrespondiren. Die menschliche Seele, ein Ausfluß der Gottheit, gehört ursprünglich zu dieser Ideenwelt; sie schauet unmittelbar die ewigen Objekte derselben an, und wenn sie nun aus der Welt des Intelligibeln in die Materie, aus dem wahren Sein in das relative, herabsteigt und sich mit einem Körper verbindet, so bleibt ihr das dunkle Bewußtsein jener himmlischen Anschauung, welches aber erst deutlich in ihr wieder hervortritt, sobald sie die in der Sinnenwelt den ewigen Ideen ähnlich gebildeten empirischen Gegenstände anschauet. Den Ideen legte Plato eine göttliche Natur bei *). So sagt er im Timäus: „Als der schaffende Vater das entstandene Bild (die Sinnenwelt) der ewigen Götter sich bewegen und leben sah, so gefiel ihm dieses wohl und in seiner Freude darüber beschloß er, dieses Bild dem erhabenen Muster noch ähnlicher zu machen.“ Eben so sagen die Alexandriner: Die Gestirne, als die sichtbaren Götter, sind die Bilder der intelligibeln, unsichtbaren Götter. Wir bemerken hierbei zuvörderst in der obigen Stelle des Plato die

*) Plessing Vers. B. I.

Aehnlichkeit seines Ausdrucks mit dem des Orients und namentlich Indiens, wenn er von der Freude der Gottheit über die Bildung des Universums spricht. Auch in Indien wird Brama über das Gelingen seiner Schöpfung mit Freude erfüllt und diese Freude wird die Quelle neuer Schöpfungen. Dann ist im Allgemeinen auch die Aehnlichkeit zwischen den Ideen, als realen Wesen der Verstandeswelt, und den Fervers der Perser unverkennbar. Denn auch die Fervers sind die ewigen und reinen Urbilder der Sinnenwelt, wie die Gottheit diese dachte; sie sind die höchsten und reinsten Substanzen und bilden, wie bei Plato, eine eigene Welt des Intelligibeln. (Vergl. Phant. II. 106). Auch erklärt Plato selbst, daß er nicht Urheber dieser Lehre von den Ideen sei, sondern sie als uralte Ueberlieferung vorgefunden habe. Sie war also ein Abstral aus dem reichen Schatze des Orients; doch bleibt dem großen Manne das Verdienst, sie deutlicher und ausgeführter seinen Zeitgenossen vorgetragen zu haben.

Die Ideen waren dem Plato die wahren Dinge an sich (Ονται, Onta) und allein das wahre Wesen der Sinnendinge enthaltend. Letztere existiren nur dadurch, daß sie Theil an der Natur jener nehmen, selbst die sittlichen und ästhetischen Begriffe. Wenn wir in der Sinnenwelt von dem Großen, Schönen, Erhabenen, oder von irgend einer Tugend sprechen, so existiren diese Dinge nur, weil es in der intelligiblen Welt ein Urgroßes, Urschönes, Urerhabenes u. s. w. giebt, und indem die Seele, die einst in ihrem reingeistigen Zustande diese hohen Wesen anschauete, ihre Nachbildungen in der Sinnenwelt wieder erkennt, werden jene Sensationen in ihrem Bewußtsein wieder hervorgerufen. Sie erhält also die allgemeinen Begriffe, von welcher Art sie auch sein mögen,

nicht durch Abstraktion aus der Anschauung der konkreten Sinnendinge, sondern weil sie selbst vor ihrer Geburt das Allgemeine anschauete. Die Ideen, als das Beharrliche und Unveränderliche in den Sinnendingen existiren in der reinen, unendlichen und ewigen Zeit, dem Aeon, in welcher kein Werden, sondern nur ein Sein Statt findet; die Sinnendinge aber offenbaren sich nur in der empirischen, endlichen Zeit, welche mit der Sinnenwelt begann und mit ihr endet. So wie die Ideen die Urbilder und Muster der Sinnendinge sind, so ist auch der Aeon das Urbild (der Ferver) der empirischen Zeit. Für jede Gattung von Sinnendingen giebt es eine Idee und alle Individuen der Gattung tragen das Bild dieser Idee in sich. Die Ideen sind wol in der ewigen Zeit, aber nicht im Raume, darum eben sind sie einfach, sich immer gleich und keiner Zerstörung unterworfen. Sie stehen alle wieder unter Einer Grundidee und machen also zusammen nur Eins aus. So wie in der Sinnenwelt die Sonne als König und Regent herrscht, so in der Idealwelt das Urgute, (die höchste Gottheit), und so wie die Sonne die Sinnendinge nicht nur erst sichtbar macht, sondern auch ihre Erzeugung, ihr Wachsthum und ihre Ernährung bewirkt, so erhalten auch die Ideendinge der übersinnlichen Welt durch die Gottheit ihre Existenz und Fortdauer, und das Vermögen, auf intelligible Art sichtbar zu werden. Gott, der selbst unendlich über die Ideen erhaben ist, ist also der Schöpfer und Urheber von Allem, was in der übersinnlichen Welt sich vorfindet. Umständlich und überzeugend sucht nun Plessing darzuthun, daß Plato unter den Ideen keinesweges bloße Vorstellungen und Begriffe im göttlichen Verstande sich gedacht habe, sondern wahre, subsstantielle Wesen, indem er ih-

nen allein wahre Subſtantialität, den Sinnendingen aber nur eine Scheinexiſtenz zutheile, und ſie daher ὀντως ὀντα, ὀυσια (ontos onta, uſia), d. h. wirklich exiſtirende Dinge, Weſen im eigentlichen Sinne nenne. Wir müſſen darüber auf ſein Werk ſelbſt verweiſen, und bemerken jetzt noch Einiges über Plato's Vorſtellungsart von der Materie, als dem Stoffe der Sinnendinge. Dieſe war ihm, ſo wie auch ſeinen Vorgängern, ein Stoff ohne alle Qualiäten und Beſtimmungen; denn alles Dieſes bekommt ſie erſt durch die Verbindung mit der Idee, welche ihr dieſe oder jene Form eindrückt und ſie ſo erſt zu einem beſtimmten Dinge bildet. Sie iſt nur denkbar, nicht anſchaulich, und daher im Gegenſatz der Ideen, der Ονται, ein wahres Μη ὀν (Mâ on), ein Nichtvorhandenes, denn auch der Raum, als eine Qualität, fehlt der urſprünglichen Materie, und wird erſt bei ihrer Formung durch die Ideen erzeugt. Indeſſen nahm er doch in dieſer qualitätenloſen Materie ein Prinzip der Bewegung, obgleich einer wilden und unregelmäßigen an, wie wir weiter unten ſehen werden. Alle Sinnendinge ſind alſo durch zwei ewig wirkende Prinzipien gebildet, durch die Form und durch die Materie. Jene iſt das thätige, männliche, dieſe das leidende weibliche Prinzip, jene der Vater, dieſe die Mutter. Wie ſehr dieſe Vorſtellungsart mit den Ideen des Orients übereinſtimmt, iſt von ſelbſt einleuchtend.

Beſonders wichtig iſt Plato's Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit. Denn in drei höchſten Potenzen erſcheint uns nach ihm das ewige, durch ſich ſelbſt beſtehende Urweſen: 1) als Gottheit im höchſten und reinſten Sinne, als der Unendliche und Allgenugſame, der Parabrama der Indier,

der namenlose Gott der Aegypter, Zeruane akherene der Perser. Er heißt und ist der Allgute, der Vater; er ist die ewige, sich immer gleiche, unveränderliche, allwissende und allmächtige Intelligenz, die unendlich über Alles erhaben und nicht mit zur Welt zu rechnen ist, der Urquell alles Guten, der höchste Gesetzgeber und Richter aller endlichen Geister, das sich selbst genugsamste, unaussprechlichste und seligste Wesen. 2) Als höchste göttliche Vernunft und Denkkraft (Νους, Λογος, Nus, Logos), der Urgedanke des Schöpfers, sich in einer Welt zu offenbaren, die ganze Idealwelt in seiner Sphäre begreifend, Om, Brama, Honover, Ormuzd, Kneph, Amun, Kolpiah, Chakmah, Logos des Johannes, erster und eingeborner Sohn des ewigen Vaters, seine erste Emanation und Offenbarung, das Medium, wodurch Alles geschaffen wurde, ganz seines Wesens theilhaftig und in unverändertem Glanze seines Lichtes stralend. 3) Als vernünftige, gute Weltseele (πνευμα, Pneuma), Geist Gottes, zweiter Logos, gleichsam eine Offenbarung des ersten Logos, emanirt, wie dieser, aus dem Wesen des Vaters und zugleich auch aus dem Wesen des Nus, der Wischnu Indiens, der heilige Geist des Christenthums, Alles durchdringend, belebend, bildend, und zur Regelmäßigkeit, Ordnung und Vollkommenheit zurückführend. Diese höchsten Ausflüsse des göttlichen Urwesens sind Eins mit ihm in der Substanz und nur in der Potenz auf eine unbegreifliche Weise ihm untergeordnet. An sie schließen sich in herabsteigender Ordnung die von den Sterblichen verehrten Götter und die mit einem unsichtbaren Körper aus ätherischem Stoffe bekleideten Dämonen, als Intelligenzen, die den Naturkräften vorgesetzt sind, die Gedanken der Menschen erkennen, in

Träumen sich ihnen offenbaren, als Schutzgeister über ihre Schicksale walten und als Vermittler zwischen ihnen und der Gottheit auftreten.

Ueber diese höchsten Emanationen der Gottheit erklärt sich Plessing besonders umständlich und wir wollen daher das Wichtigste von seinen Ideen ausheben. Er zeigt zuerst, daß Plato den Nus nicht als identisch mit der Gottheit selbst, nicht als eine Qualität derselben, sondern für ein von ihr verschiedenes Wesen genommen habe. Plato nämlich sagt ausdrücklich, daß der Nus vom höchsten Gotte hervorgebracht, daß er nicht der höchste Gott selbst, aber mit ihm verwandt und beinahe gleichen Geschlechts sei. Er nennt ihn das Kind, den Sohn des Urguten, und läßt den Sokrates in einer Stelle sagen, daß er sich zwar nicht über das Urgute selbst, aber wol über das Kind desselben näher erklären könne. Das Verhältniß des Urguten zu diesem, seinem Kinde, sei gleich dem Verhältnisse der Sonne zu dem von ihr ausgehenden Lichte, wodurch Alles sichtbar, Alles erzeugt und genährt werde. Dieser Nus wohne in der intelligibeln Welt, die durch ihn ihr Licht und Dasein empfange. Noch bestimmter drücken sich die Neuplatoniker, besonders Plotin aus. Der Nus, sagt er, ist ein Ebenbild Gottes und von ihm erzeugt; er ist vom Urguten verschieden und hat seine Vollkommenheit erst von demselben mitgetheilt erhalten. Auch Aristoteles erklärt den Nus für ein für sich existirendes Wesen von göttlicher Natur, von dem alles Göttliche in der Weltseele herkomme. Aber konnten nicht Plato und seine Nachfolger unter dem Nus bloß den göttlichen Verstand, also eine Eigenschaft Gottes denken, und diese nur als Dichter personifiziren? Plessing zeigt die Unstatthaftigkeit dieser Meinung, weil Plato

sich zu bestimmt ausdrücke. Hätte er den Nus nur als Eigenschaft Gottes gedacht, so könnte er unmöglich behaupten, Gott habe ihn erst hervorgebracht und sei weit über ihn erhaben. Eben so wenig konnte er in einer andern Stelle behaupten, Gott habe den Nus mit der Weltseele vereinigt; denn dieser Satz kann nur einen Sinn haben, wenn der Nus von der Gottheit verschieden gedacht wird. Das Wesen des Nus und der Gottheit, fährt der gedachte Gelehrte weiter fort, dachte sich Plato, so wie alle seine Vorgänger, als das reinste Licht. Dies bezeugen seine Vergleichung beider mit der Sonne und ihrem Lichte, und mehrere Stellen, welche von der Lichtnatur der Gottheit und des Nus ziemlich deutlich handeln, wenn es z. B. heißt, daß der Nus die Gegenstände der intelligibeln Welt erleuchte und sichtbar mache. So nennt auch Aristoteles den Nus ein Licht. Diesen Begriff einer Lichtnatur der Gottheit entlehnte das ganze Alterthum von der Sonne, welche ihm das sichtbare Bild des höchsten Unsichtbaren war. Von der Sonne geht die Lichtkraft aus, durch welche die Gegenstände der Sinnenwelt sichtbar werden; diese Lichtkraft theilt sich zugleich augenblicklich dem Sichtbargemachten mit, so daß es nun selbst Licht ausströmt. Auf eben die Art ist nun auch der Nus die von dem Urwesen ausströmende Lichtkraft, seine erste Offenbarung, und durch sein Licht werden wieder alle übrige Dinge offenbaret und nehmen mehr oder weniger an seiner Natur Antheil. Auch von der Wirkungsart des menschlichen Verstandes läßt sich ein Bild herleiten. Die erste Wirkung, durch die der Mensch als verständiges Wesen sich äußert, ist der Gedanke. Indem wir aber denken, bringen wir zugleich einen Gegenstand vor die innere Anschauung; eine An-

schauung kann aber nicht ohne Licht Statt finden, und dieses Licht ist ein Erzeugniß des Verstandes, d. h. sobald er etwas denken will, muß er das Objekt des Gedankens sich anschaulich vorstellen und also das Licht erzeugen, durch welches dasselbe sichtbar gemacht wird, und da kein Ding in der Welt etwas erzeugen kann, was es nicht selbst ist oder besitzt, so muß der Verstand selbst ein Licht sein. Dies nun auf den vorliegenden Gegenstand angewendet, muß sich auch bei der Gottheit die von Ewigkeit her aus ihr hervorgehende Wirkung als Licht offenbaren, und dem zufolge sie selbst Licht sein. So wie ferner allen Willensäußerungen der Menschen erst der Gedanke im Verstande vorangehen muß, so wie also nichts vollbracht und geäußert werden kann, was die Seele nicht zuvor im Lichte des Verstandes angeschauet hat, dieses also in allen Fällen immer die erste Aeußerung bleibt, durch welche sich die Seele als ein wirkendes und thätiges Wesen zeigt: so mußten auch alle Wirkungen der Gottheit erst Gegenstände des Verstandes werden und dieser Verstand war selbst die erste Aeußerung, durch welche die Gottheit sich als wirkendes Wesen offenbarte, und da derselbe nicht anders, als ein Lichtwesen, gedacht werden kann, so war Licht ihre erste Aeußerung und der Nus eine Ausstralung des göttlichen Urlichts. Kein Denken kann ferner ohne Gegenstände des Denkens bestehen. Mit dem göttlichen Verstande mußten also zugleich auch die Gegenstände seines Denkens da sein. Diese Gegenstände konnten nicht unabhängig von ihm, und ohne von ihm hervorgebracht worden zu sein, existiren; denn dann waren sie durch sich selbst vorhandene, nothwendige Wesen, selbst Gottheiten; die göttliche Erkenntniß derselben hing dann von diesen Wesen selbst, nicht von Gott ab, und

wenn er die Welt nach ihnen formte, so würde er diese nicht nach eigener, sondern nach einer erst von außen erlangten Weisheit erbauet haben: alles dies würde dem Begriffe eines einzigen, sich selbst genugsamen, allervollkommensten und höchstweisen Urwesens widersprechen, und folglich mußten die Gegenstände seines Denkens auch nothwendig von ihm zuerst hervorgebracht sein; sie mußten vorher noch nicht und nachher bloß durch ihn existiren. Was der höchste Verstand denkt, kann aber auch keine leere Einbildung sein, sondern muß die höchste Realität haben. Was also die Gottheit dachte, war zugleich auch wirklich; Denken war bei ihr eben so viel, als Hervorbringen und in der Fülle ihrer Allmacht sich ausströmen. Ferner, was Gott dachte, mußte etwas Reines, Vollkommnes, Unveränderliches und Ewiges sein; es mußte in Ausflüssen aus der Fülle seiner eigenen Wesenheit und Vollkommenheit bestehen. Also waren die Gegenstände des göttlichen Denkens keine andern als die ewigen Ideen, die Gegenstände der intelligibeln Welt und diese ganze intelligible Welt war selbst der Nus, als in welchem alle Gegenstände des göttlichen Denkens nothwendig enthalten sein müssen und durch welchen sie ihr Licht und ihr Bestehen erhalten. Der menschliche Verstand endlich bringt wol die Formen der gedachten Dinge hervor, aber wenn er sie außer sich darstellen soll, so wird dazu noch ein Stoff erfodert, dem er diese Formen eindrückt. Diesen Stoff bringt er nicht hervor, sondern er wird ihm gegeben. So mußte auch der Nus seine Ideen einem Stoffe eindrücken, wenn sie wahre Substanzialität haben sollten. Diese Vorstellungsart schuf denn bei Plato die Annahme einer intelligibeln Materie, welche den reinen Formen des Nus als Substratum diente. Aber diese

intelligible Materie dachte er nicht als ein von der Gottheit unabhängiges Wesen, sondern auch für einen Ausfluß aus ihrer Fülle, und zwar eben aus dem Grunde, weil der göttliche Verstand nichts leeres, sondern nur wahre Wesenheit denken kann. Von Ewigkeit her ist also der Nus mit der intelligibeln Materie vereinigt, welcher sie von Ewigkeit mit seinem Lichte durchströmt und durch Mittheilung seiner Gedanken wirkliche Dinge aus ihr hervorbringt, die nun eben von Plato Wesen, Substanzen, ewige Götter, Muster der Sinnendinge genannt werden.

Vorzüglich deutlich erklären sich die Alexandriner über diese Materie. Der Nus, sagt Plotin, ist ein Licht, das vom Guten ausstralet; er, der schönste, ist mit dem reinsten und schönsten Lichte umgeben und umfaßt die ganze Natur, mit Allem, was sie in sich enthält; er ist Materie und Form und so ist er aus Eins ein Zwei geworden, aber dieses Zwei ist wieder Eins. Es giebt zweierlei Materien, eine, welche den Sinnendingen, und die andere, welche den intelligibeln Wesen zum Grunde liegt. Erstere ist dem ewigen Wechsel der Formen unterworfen, letztere ist immer dieselbe und alles zugleich auf einmal, was sie geworden ist. Sie ist im eigentlichen Sinne ein Wesen (ουσια, Usia) zu nennen und ihr Stoff ist ein leuchtendes Licht. Der Nus hat nirgend anders her, als aus dem allerersten Prinzip seinen Ursprung, und mit sich zugleich hat er die Onta (ονται), nämlich die ganze vollkommne Schönheit der Ideen, die intelligibeln Götter, hervorgebracht. Eben derselbe erklärt auch, daß Denken und Hervorbringen bei dem Nus Eins sei, daß der Nus die wahren Onta selbst sei, d. h. der Inbegriff der

ganzen intelligibeln Welt, daß er mit ihr Eine Natur und ganz Gottheit sei. Auch Aristoteles unterscheidet eine sinnliche und intelligible Materie, so wie auch sinnliche und intelligible Formen; letztere nennt er ebenfalls die Urbilder und erklärt vom Nus, daß er die Form der Formen sei, d. h. daß er die intelligibeln Formen in sich enthalte und selbst Form sei. Er erklärt ihn für das Prinzip der Formen und sein Erkennen mit Erzeugen und Hervorbringen für einerlei. Er ist die intelligible Natur, die der Stagirit von der sinnlichen unterscheidet, d. h. er ist die intelligible Welt der ewigen, unbeweglichen Substanzen, denen die intelligible Materie als Substratum dient. Der Nus erkennet sich selbst, d. h. seine eigenen Gedanken, seine eigenen Erzeugungen, denn beide sind im Nus Ein und Dasselbe. Er erkennet sich aber dadurch selbst, daß er sich mit dem Intelligibeln bekleidet und mit ihm Eins wird, d. h. daß er seine Gedanken und sich selbst in der intelligibeln Materie ausdrückt.

Ehe wir über die Natur und das Wesen der Platonischen Weltseele uns näher erklären, wollen wir zuerst sehen, was Plato überhaupt sich unter Seelenwesen dachte. Seele nannte er jedes selbstthätige Prinzip von Wirkungen. Es giebt ein vernünftiges und ein unvernünftiges Seelenwesen. Jenes ist das selbstthätig wirkende Prinzip in der Welt der reinen Ideen, dieses das der Materie eigene und sie bewegende Prinzip, welches aber nur eine völlig regel- und zwecklose Bewegung hervorzubringen vermag. Die Gottheit ist die höchste Potenz des vernünftigen Seelenwesens, ganz Denkkraft, ohne alle Beimischung vom Körperlichen. Die menschliche Seele, da sie mit einem Körper aus Materie verbunden ist, ist aus dem vernünftigen

und unvernünftigen Seelenwesen gemischt. Nur die vernünftige Seele in ihr ist, als ein Theil, ein Ausfluß der Gottheit, unsterblich und unvergänglich. Alle Regelmäßigkeit und Zweckmäßigkeit in der Sinnenwelt entsteht durch die Einwirkung des vernünftigen Seelenwesens, so wie alles Regellose, Rohe und Böse durch das unvernünftige. Beide sind daher in beständigem Streite mit einander, und dieser Kampf findet auch im Menschen Statt; doch ist die unvernünftige Seele der vernünftigen untergeordnet, wofern nicht diese der ihr angebornen Herrschaft sich selbst begiebt und von dem Rohen sich fortreißen läßt. Die menschlichen Seelen, nämlich ihr vernünftiger Theil, existirten vor ihrer Verbindung mit dem Körper als reine Intelligenzen. Von Ewigkeit her durch den göttlichen Verstand gedacht, existirten sie durch und mit demselben in der übersinnlichen Welt. Aber durch unwürdige Begierden, durch lüsterne Sehnsucht nach den Reizen der schönen Natur, die sie aus den höhern Sphären erblickten, ließen sie sich verleiten, den Kreis des reinen Urlichts zu verlassen, und nun, ihrer Reinigkeit beraubt, mußten sie in die Sphäre des Materiellen herabsteigen und sich mit Körpern verbinden, um darin ihre Strafe zu leiden und durch Kampf und Entsagung der Rückkehr in den himmlischen Ort wieder empfänglich zu werden; im Gegentheil aber, wenn sie noch tiefer von ihrer Würde herabsinken, müssen sie in andere, noch gröbere Körper wandern, um daselbst neue Reinigungen und Prüfungen zu bestehen. So entstand also bei Plato die Lehre von der Seelenwanderung ganz auf dieselbe Art, wie im Orient, und es ist kein Zweifel, daß wir in ihr eine Fortpflanzung Indischer und Aegyptischer Begriffe erblicken. Wie im Orient, ist auch ihm der

Körper ein Gefängniß der Seele, in das sie zur Strafe und zur Reinigung von ihrem Falle hat gesetzt werden müssen, und nur, wenn sie sich von diesen Fesseln loszureißen und die Sinnlichkeit zu beherrschen vermag, wird sie fähig, nach dem Tode zur reinen intelligibeln Welt zurückzukehren; im Gegentheil muß sie so lange von einem Körper zum andern wandern, bis sie die Stufe ihrer ursprünglichen Reinheit wieder erlangt hat.

Jetzt wollen wir Plessing in seiner Darstellung der Platonischen Lehre von der Weltseele folgen. Es gab also nach dem Obigen in der ursprünglichen Materie ein Prinzip der Bewegung, aber einer wilden, regellosen und unordentlichen. Diesem bewegenden Prinzipe theilte Gott den Nus mit und schuf dadurch alle Ordnung und Regelmäßigkeit. Durch diese Vereinigung wurde nun die gute Weltseele gebildet, welcher Vorstellungsart auch die Alexandriner beipflichteten, nur mit dem Unterschiede, daß, da sie auch die Materie der Sinnenwelt aus der Gottheit emaniren ließen, sie die Weltseele ganz für eine Erzeugung, eine Emanation des Nus erklärten. So wie die von der Sonne erleuchteten Gegenstände selbst lichtstralend werden und wieder andere erleuchten können, so wie ferner dieses durch eine immer fortgehende Wirkung, nicht durch einen einzigen Akt geschieht: so ist auch die Mittheilung des Nus als ein solcher immerwährender Akt anzusehen, und die Weltseele wird dadurch auch ein Lichtwesen, die Formen der intelligibeln Welt werden ihr eingedrückt, und sie vermag nun dieselben in der Materie der Sinnenwelt eben so auszudrücken, wie der reine Nus sie in der intelligibeln Welt ausdrückt. Das Wesen der ursprünglichen Weltseele war Bewegkraft; durch die Einwirkung

des Nus wird diese zur regel = und zweckmäßigen, und zwar zu einer solchen, die der Unveränderlichkeit des Nus am nächsten kommt, nämlich zur kreisförmigen; denn alles, was sich im Kreise um sich selbst drehet, verändert eigentlich (nämlich in Hinsicht auf das Ganze der Bewegung) seine Stelle nicht. So war denn also in dieser Kreisbewegung Unbewegbarkeit und Bewegung gewissermaßen mit einander vereinigt und die Form des Weltalls wurde dadurch zur kugelförmigen.

Diese nun so gebildete Weltseele setzte die Gottheit in die Mitte des Unviversums, spannte sie durch das Ganze aus und ließ dasselbe von ihr umgeben, in welcher Beziehung sie denn den Namen Himmel, ουρανος, (Uranos), d. h. Lichtsphäre führte. Dadurch wurde die Materie zusammengehalten und verhindert, daß bei ihrer ursprünglichen Tendenz, nach allen Richtungen sich geradlinicht fortzubewegen, das Universum nicht zerrissen würde und zum alten Chaos zurückkehrte. Wie ähnlich diese Vorstellungsart der Indischen sei, werden wir noch weiter unten bemerken. Die ursprüngliche Bewegkraft der Weltseele ist also das individualisirende Prinzip, vermöge der die Naturkraft immerfort einzelne Dinge bildet, und die Mittheilung des Nus an die Weltsecle ist die Kraft, welche die Individua doch wieder zur Natureinheit zurückführt, die Kraft, welche den ewigen Strom in jedem Augenblicke hemmt und Ordnung, Regelmäßigkeit und Einheit in seinen Bewegungen hervorbringt. Von dieser göttlichen Weltseele behauptete denn auch Plato, daß sie Wissenschaft, Weisheit und Erkenntniß verleihe, und der Urheber aller Güter, aller Ernährung und Erhaltung der Menschen sei, und zwar alles dies, weil sie durch die Mitheilung des

Nus eine Tendenz zu allem Guten und Vollkommnen hat. Sie ist das bildende und schaffende Prinzip in der Sinnenwelt, die Urheberin aller Bewegung, alles Entstehens und Aufhörens, aller Veränderungen und Eigenschaften, alles Denkens, Wollens und Handelns, und zwar sowol als gute, als auch als böse Weltseele. Denn die ursprüngliche Tendenz der Weltseele zum Regellosen und Unordentlichen war durch die Mittheilung des Nus nicht ganz vernichtet, sondern dieses Prinzip dauerte noch fort, obgleich beschränkt, und so bestand also die Weltseele aus einem guten und bösen Theile, oder es gab neben der guten auch eine böse Weltseele, von welcher letztern alle Unvollkommenheit, alles Böse, aller Tod und alle Zerstörung herrührt. Es ist offenbar, daß Plato dadurch eine Theodizee in Absicht des Bösen in der Welt versuchen wollte, und zwar eine ähnliche, wie Zoroaster in Persien, wo auch das böse Grundprinzip nach der einen Ansicht von dem guten abgesondert und unabhängig existirte. Ueber das Verhältniß der guten zur bösen Weltseele drückt Plato sich so aus: Gott habe die Weltseele nach der Mittheilung des Nus von einander getheilt und den einen Theil wieder in sieben Kreise gesondert. In diesem letztern in sieben Kreise getrennten Theile hätten sich noch ungeordnete Bewegungen der Weltseele befunden, nicht aber in dem erstern, wo die reinste Regelmäßigkeit herrsche; auch nehme in den sieben Kreisen die Unordnung stufenweise ab, so wie sie dem ersten reinsten Theile näher wären. Doch habe die geordnete Bewegung im Ganzen die Oberhand und herrsche über die ungeregelte; sie mache den Theil der Seele aus, der die ganze übrige Seele äußerlich umgebe und dadurch zusammenhalte. Was Plato sich hierbei gedacht habe, ist wol so schwer nicht

einzusehen. Die beiden Theile, worin Gott die Weltseele theilte, sind die Sphäre der Fixsterne und die Sphäre der Planeten. In der erstern ist reine Harmonie. Ohne daß die Fixsterne scheinbar ihre Abstände von einander ändern, folgen sie der sich immer gleich bleibenden Umdrehung des Himmels. Aber anders ist es in der Planetensphäre. Hier folgen die Planeten zwar im Ganzen auch der Kreisumdrehung, aber vermöge der ihnen eigenen Bewegung bleiben sie nicht immer an einerlei Ort, sondern erscheinen bald hier, bald da am Himmel. Bei den entferntern Planeten ist diese anscheinende Unordnung weniger bemerkbar, als bei den uns nähern, daher ist in jenen das gute Prinzip weit mehr vorherrschend, als in den letztern. Die Erde macht endlich die letzte der sieben Sphären aus, daher übt hier die böse Weltseele ihre größte Gewalt, daher die Menge des physischen und moralischen Uebels auf der Erde. In wiefern dieser Satz auch ganz mit dem Emanationssystem zusammenstimme, davon werden wir weiter unten bei dem System der Kabbalisten sprechen. Im Politikus spricht Plato bei dieser Gelegenheit von einer merkwürdigen Revolution in der Urzeit. Die Bewegung sei sonst der jetzigen entgegengesetzt gewesen, die Sonne z. B. da aufgegangen, wo sie jetzt untergehe. Die Umkehrung dieser Polarität, möchte ich sagen, habe eine große Revolution zur Folge gehabt, auch in moralischer Hinsicht. Vorher wären die Menschen im glücklichsten Zustande, im goldenen Zeitalter gewesen, nachher sei erst alles physische und sittliche Böse entstanden. Wir bemerken diese, gewiß aus einer uralten Sage entlehnte Nachricht, von der man auch in Aegypten zu sprechen wußte, wegen ihrer Uebereinstimmung mit der Indischen Sage vom goldenen Zeitalter

und mit der allgemeinen Sage vom Falle der Menschen und der Entstehung des Bösen. Von diesen entgegengesetzten Kräften im Universum, der guten und bösen Weltseele, der positiven und negativen Kraft, leitet nun Plato alles Gute, Schöne und Zweckmäßige, so wie alles Böse, Häßliche und Unordentliche her, gerade so wie in den frühern Religionsschriften des Christenthums eben dieselben Erscheinungen dem guten, heiligen und dem bösen, unreinen Geiste zugeschrieben werden, so daß es gar nicht zweifelhaft scheint, daß man unter diesen Prinzipien eben das verstanden habe, was Plato, überhaupt die Griechische, so wie auch die Aegyptische, Persische ꝛc. Philosophie darunter verstehen. Namen ändern bekanntlich nicht die Sache. Doch darüber werden wir uns noch weiter unten erklären.

Plutarch trägt die nämliche Lehre von zwei entgegengesetzten Prinzipien vor und versichert, daß sie als uralte Tradition, deren Urheber gänzlich unbekannt, durch die Theologen, d. h. durch die Priester bei allen Völkern fortgepflanzt, und in allen Mysterien von jeher gelehrt worden sei.

Das gute Prinzip in der Weltseele ist ein reiner Ausfluß des göttlichen Urwesens; das böse aber rührt nicht von der Gottheit her, sondern von der Natur der rohen Materie, die sie nicht schuf, sondern nur bildete. Der Zweck der Gottheit ist aber, alles Böse in der Welt allmählig zu vertilgen und die vernünftigen Substanzen ihrem eigenen Wesen wieder ähnlich zu machen. Auch in diesen Sätzen ist die Aehnlichkeit mit der Persischen Lehre von Ormuzd und Arihman unverkennbar. Ersterer ist die gute, letzterer die böse Weltseele, und, wie diese, die Quelle aller Gegensätze des Guten und mit

Ormuzd in ewigem Kampfe, aber diesem endlich unterliegend und in sein Lichtwesen zurückkehrend.

Nehmen wir jetzt diese Bruchstücke aus den Ansichten Plato's über das Universum zusammen, so ergiebt sich, meines Bedünkens, folgende mit dem unten erklärten Kabbalistischen System sehr übereinstimmende Anordnung: In den innern Kreisen der Sinnenwelt ist die böse Weltseele noch vorzüglich herrschend, hier Finsterniß, Unordnung, physisches und moralisches Böse, aber so wie die Kreise sich immer mehr von dem Innern entfernen, desto mehr die gute Weltseele vorherrschend und das Böse sich mindernd. Die gute Weltseele durchströmt das ganze sichtbare Universum, obgleich nach Innen zu mit immer mehr verminderter Kraft; erst im Kreise des Himmels, wo die ewigen Sterne leuchten, da erscheint sie in ihrer ganzen Reinheit und Vollkommenheit, da ist nur Harmonie, Güte und Seligkeit, da also ihr eigentlicher Wohnsitz und von da aus wird die Materie der Sinnenwelt zusammen und in Ordnung gehalten. Um das göttliche Licht der Weltseele schließt sich das reine Urlicht des Nus, die intelligible Welt, wo alle Bewegung aufhört, erfüllt mit den ewigen, reinen, sich immer gleich bleibenden, wandellosen, höchst vollkommnen Ideen des göttlichen Verstandes, den Mustern, nach denen die Weltseele die Sinnendinge bildete; um den Nus endlich das ewige, unendliche Alles umfassende Urwesen selbst, das über alle Prädikate erhaben, nur als das Urgute und als Vater des Ganzen am würdigsten gedacht werden kann. Der Nus ist eine Emanation des Urguten in höchster Potenz, sein einiger, erstgeborner Sohn, seine erste und höchste Offenbarung; die Weltseele, der göttliche Geist (πνευμα) eine Emanation des Nus, oder die zweite Emanation des Urguten, ein

Nus in zweiter Potenz. Sie ist die Alles ordnende, reinigende, heiligende, und zum Guten führende göttliche Kraft, die Urheberinn jeder Tugend, wie jeder Weisheit und Wissenschaft, die Quelle des Lebens und aller wahren Glückseligkeit, die himmlische Trösterinn, die Begeisternde, sie, welche Zeugniß giebt unserem Geiste, daß wir Gottes Kinder sind. Diese drei Potenzen: das Urgute, der Nus, und die göttliche Weltseele, bilden denn die Platonische Dreieinigkeit. Alle zusammen machen das Eine göttliche Wesen aus und die beiden letztern sind nichts als Offenbarungen des höchsten Urguten, mit ihm Eins im Wesen und nur in der Potenz verschieden. Sie sind die unendlichen Zahlen, die keine endliche, so hoch sie auch in der Potenz steht, zu erreichen vermag, aber zugleich bilden sie doch die Uebergangsglieder von der höchsten unendlichen Zahl zur höchsten endlichen. Diese Ideen bringen uns zur Pythagoräischen Philosophie zurück, über welche wir noch Einiges aus Plessing hier aufnehmen wollen.

Er zeigt zuerst aus den Zeugnissen alter Schriftsteller, daß man von Plato durchgängig behauptet habe, er sei ein Nachahmer des Pythagoräischen Systems gewesen. Diese Behauptung muß zwar wol dahin eingeschränkt werden, daß er nur dieselbe uralte Philosophie vortrug, welche Pythagoras vorgetragen hatte, denn daß Plato Selbstdenker war und seinen eigenen Gang in der Darstellung philosophischer Lehren nahm, wird wol von Niemand geleugnet; aber sie beweist doch, daß schon das Alterthum die Uebereinstimmung beider Systeme anerkannt habe. Davon soll denn auch uns eine kurze Vergleichung überzeugen. Wie Plato, lehrten auch die Pythagoräer die Trüglichkeit und den Schein der Sinnenwelt. Die Sinnendinge waren ihnen nur Gestalten und

Bilder, ihr Wesen nichts Wirkliches, sondern, wie bei Plato, eine aller Qualitäten beraubte Materie. Die Dinge waren dadurch entstanden, daß die Zahlen ihnen ihre Form eindrückten. Diese Zahlen waren nun offenbar mit den Platonischen Ideen einerlei, d. h. derselbe Begriff war nur vom Pythagoras in ein anderes Kleid gehüllt worden. Auch die Allgemeinbegriffe, d. h. die Ideen, sind die Einheiten, die den einzelnen Dingen zum Grunde liegen und an deren Natur sie Theil nehmen, also sind die einzelnen Dinge Zahlen, die zu gewissen Ordnungen von Einheiten gehören. So wie nämlich jede Ziffer nur erst dadurch zu einer Zahl wird, daß ihr irgend eine Einheit zur Basis dient, so wird auch ein Sinnending erst dadurch zu einem wirklichen Wesen, daß irgend eine allgemeine Idee, z. B. Mensch, Thier, Baum durch dasselbe ausgedrückt wird. Habe ich an und für sich die Ziffer 7, ohne daß ich noch weiß, welche Einheit ihr zum Grunde liegt, so ist sie noch keine Zahl, ich vermag sie auf keine Art auszusprechen; weiß ich aber, die Einheit, von der sie eine Menge anzeigt, ist 1 oder 10, oder 100, oder $\frac{1}{10}$, oder $\frac{1}{8}$ u. s. w. so kann ich sie lesen 7 Einer, oder Siebenzig, oder Siebenhundert, oder Siebenzehntel, oder Siebenachtel; kurz, sie ist dadurch erst eine wirkliche Zahl geworden. Also wenn ich irgend einen Gegenstand vor mir sehe, ich weiß aber nicht, ob er zur Einheit Mensch, oder Thier, oder Pflanze u. s. w. gehört, so kann ich ihn nicht benennen, er ist für mich noch kein Gegenstand, sondern nur ein unbestimmtes Mannigfaltiges. Durch diese Beispiele, glaube ich, wird es deutlich sein, in wie fern Plato's Ideen und die Zahlen des Pythagoras in ihrem Wesen Eins sind. Das zeigt denn auch Plessing durch bestimmte Aussprüche

des Aristoteles und anderer späterer Philosophen, aus welchen man sieht, daß auch in Griechenland diese Identität von den Meisten anerkannt wurde. So wie aber bei Plato die Ideen etwas Intelligibles waren und erst durch ihre Darstellung in der Materie sinnliche Anschaulichkeit erhielten, gerade so unterschieden die Pythagoräer auch intelligible und sinnliche Zahlen und erstere waren ihnen die Einheiten, die jeder Sinnenzahl, d. h. jedem Sinnendinge zum Grunde lagen. Auch sucht Plessing zu zeigen, daß sie die intelligibeln Zahlen eben so, wie Plato seine Ideen, hypostasirten. Sie begriffen zusammen die intelligible Welt, und so wie Plato alle Ideen wiederum auf eine gemeinschaftliche Einheit bezog, nämlich auf den Nus, und so wie sie dadurch alle ein Eins wurden, so machten auch alle intelligible Einheiten der Pythagoräer nur eine Eins, nämlich die Monas aus, welche als Prinzip allen zum Grunde lag. Diese Monas war ihnen das Urgute, Unbewegliche, sich immer Gleiche und Herrliche, das, wodurch jede unbestimmte Vielheit begränzt und bestimmt ward. In diesem höchsten Sinne gab es nur Eine Monas, aber in so fern jeder Klasse, jeder Ordnung, jedem Geschlechte von Dingen eine Einheit zum Grunde liegen muß, gab es auch unzählige Monaden. Der Monas im höchsten und erhabensten Sinne stand entgegen die Dyas, als die formlose, unbestimmte Materie mit der ihr inwohnenden rohen Weltseele, als Prinzip aller unordentlichen Bewegung. Die Pythagoräer nämlich nahmen, wie Plessing zeigt, auch eine gute und böse Weltseele an. Erstere war ihnen, wie dem Plato, das im Mittelpunkte des Universums wohnende, Alles durchstralende und rund herum begränzende Urlicht (Centralfeuer), der warme Aether, aus dem auch alle übri-

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

gen Seelenwesen entsprossen waren. Aber sie sprachen auch von einem kalten Aether, der dem warmen entgegengesetzt sei und ihm widerstehe; dieser war also die böse Weltseele des Plato. Darum eben nannten sie die ungeordnete Materie eine Dyas, weil sie aus dem formlosen, unendlichen Stoffe und der bösen Weltseele bestand *), und so sieht man auch, wie sie die Monas und Dyas als Prinzipien aller Zahlen, d. h. aller Sinnendinge ansehen konnten. An sich konnte die Dyas wegen ihrer Unbestimmtheit und Formlosigkeit keine bestimmte Zahlen geben, das war nur möglich, wenn sie mit der Monas verbunden wurde, oder wenn diese ihre Natur der Dyas mittheilte. Daher konnte man denn auch sagen, daß die Dyas erst aus der Monas entstände. Denn an sich ist die Materie und die rohe Weltseele, als das Formlose und Unbestimmte, gleichsam noch keine Zahl, keine Zweiheit, sondern sie wird dies erst, wenn sie auf die Monas bezogen wird, folglich entsteht erst die Dyas aus der Monas, d. h. sie wird als Zahlwesen denkbar. Die Monas war das thätige, die Dyas das leidende Prinzip, und daher sagten die Pythagoräer, die unbestimmte Dyas habe der Monas, als einer wirkenden Ursache, untergelegen, und dadurch wären aus beiden alle Zahlen entstanden. So wie also bei Plato durch die Einwirkung der Ideen des Nus in die Materie die Dinge gebildet werden, so auch bei Pythagoras durch die Einwirkung der Monas, und so erhellet also die Uebereinstimmung beider Systeme in ihrem Wesen aufs deutlichste. Die Monas war die höchste Gottheit; sie offenbarte sich als Dekas, d. h. als Nus, als intelligible Welt, als Inbegriff der

*) Etwas verschieden haben wir uns oben über die Dyas erklärt.

ewigen Ideen, und theilte sich nun als Weltseele der rohen Materie mit, um diese nach festen und harmonischen Gesetzen zu ordnen.

Auch die Nachfolger des Plato blieben der von ihm gegebenen Vorstellungsart im Ganzen genommen treu, selbst Aristoteles, der in so mancher Hinsicht als sein Gegner auftritt. Die Entstehung der sichtbaren Natur erklärt er aus der Wirkung zweier entgegengesetzten Prinzipien, der bildenden, thätig wirkenden Form und der Beraubung, d. h. des entgegengesetzten auflösenden und zerstörenden Prinzips, auf die von Ewigkeit her vorhandene leidende Materie. Das, was er hier die bildende Form nennt, ist im Grunde nichts anders, als die Ideenwelt oder der Nus des Plato, wie Plessing umständlich zeigt, und sein Prinzip von der Beraubung, welches dem erstern entgegengesetzt ist, ist bei ihm auch das Prinzip der rohen unordentlichen Bewegung in der formlosen Materie, also mit der bösen Weltseele des Plato einerlei. Er selbst erklärt ebenfalls diese Lehre für eine alte Tradition, und wirklich sehen wir darin das Wesentliche der alten Dogmen von Freundschaft und Feindschaft, Kampf und Gegenkampf, Licht und Finsterniß. Das reinste und feinste Urelement ist auch ihm das Feuer, der Aether; er ist der Stoff, aus dem der Himmel gebildet ist, dem er auch eine höhere und göttliche Natur beilegt, folglich nimmt er Himmel in eben dem Sinne, wie Plato, nämlich als die göttliche Weltseele. Der Grund alles Entstehens und Vergehens ist Bewegung, aber aller Bewegung muß ein erstes Unbewegliches zum Grunde liegen, das von nichts abhängt, ewig und unzerstörbar, von Ewigkeit thätig und die ewige Ursache der ewigen Welt ist. Dadurch schildert

er offenbar das höchste Urwesen, die Gottheit, selbst. Sie ist die Ursache der ewigen sich immer gleichbleibenden Bewegung des Himmels, der als höchste Sphäre das Weltall umgiebt, und der ewigen, unkörperlichen, von der Welt verschiedenen und allmächtigen Gottheit am nächsten ist. Wir haben also wieder dieselbe Vorstellung, wie bei Plato: Die Sinnenwelt umgeben von der Sphäre des Himmels, d. h. der Weltseele, um diese die Sphäre des ewigen Verstandes und der intelligibeln Welt und dann die das All erfüllende Gottheit.

Noch deutlicher und bestimmter (ich fahre jetzt wieder in meiner eigenen Arbeit fort) treten die orientalischen Ideen in der sogenannten neuplatonischen oder Alexandrinisch-eklektischen Philosophie hervor, die seit dem zweiten Jahrhundert nach Chr. G. sich immer mehr zu Alexandria ausbildete. Ihre Grundlage war das Platonische System, aber damit verband sie nun in noch deutlicheren und bestimmteren Ausdrücken die Philosopheme der Aegyptischen und Zoroastrischen Religion, und erhob so das alte Ursystem, vielleicht nur mit wenigen Veränderungen, wieder zum herrschenden. Für den Stifter der neuplatonischen Philosophie hält man gewöhnlich den Ammonius Sakkus, der am Ende des zweiten Jahrhunderts nach Chr. G. zu Alexandrien lehrte, nicht deswegen, weil er zuerst den Platonismus mit den Ideen des Orients verband, sondern weil durch ihn dieser Eklektizismus zum herrschenden Systeme gemacht wurde. Denn schon lange vor ihm hatte man zu Alexandrien und an andern Orten die Sätze des Morgenlandes hervorgehoben und Alexanders Zug in den Orient machte auch in der Griechischen Philosophie eine Epoche. Daß aber gerade in Aegypten sich die

Urphilosophie wieder ausbildete, dazu trug denn doch wol der Umstand das Meiste bei, daß man hier in den Archiven der alten Tempel, wie man wol mit höchster Wahrscheinlichkeit voraussetzen kann, einen Schatz von den ältesten Schriften fand, welche Aegyptens Weise daselbst niedergelegt hatten. Diese wurden wahrscheinlich in den von den Ptolomäern errichteten Bibliotheken aufbewahrt und standen hier den Griechischen Gelehrten zum freien Gebrauche offen. Ich nenne diese Voraussetzung höchst wahrscheinlich. Daß sich nämlich dergleichen Schriften in den alten Tempeln noch vorfanden, leidet wol keinen Zweifel, denn wenn auch Kambyses gegen die Priesterkaste wüthete, so vernichtete doch sein Zorn nicht den ganzen Orden und traf wol überhaupt nur die Personen, nicht die Sache, da fortdauernd der alte Dienst bis zu der friedlichen Besitznahme des Landes durch Alexander bestand. Es ist daher auch wol die Aussage einiger Neuplatoniker gar nicht zu verwerfen, wenn sie ausdrücklich von Schriften des Hermes und anderer alten Weisen sprechen. Was daher in Griechenland selbst nur fragmentarisch erscheinen konnte, das fanden sie hier vollständig und schon zu einem Systeme geordnet; sie fanden es übereinstimmend mit den Philosophemen des Plato, die ja auch aus dem alten Nillande geschöpft waren, und so konnten sie eine Schule stiften, die mit Recht den Namen der Platonischen beibehielt, ein Name, der in ganz Griechenland ehrwürdig war.

Der Hauptlehrer des Neuplatonismus ist für uns Plotinus, denn wir besitzen noch seine Schriften und durch dieselben eine vollständige Kenntniß seiner Lehren. Auch war er unstreitig der größte Kopf unter den Neuplatonikern, ein Mann, der den höchsten philosophischen Geist mit ungemeinem

Scharfsinn und einer lebhaften Phantasie vereinigte. Vergebens hatte er bisher in den Hörsälen der übrigen philosophischen Schulen Befriedigung seines Durstes nach Weisheit gesucht, und ein tiefer Schmerz hatte sich seines Geistes bemächtigt: da trat er in den Lehrsaal des Ammonius und fühlte seine Traurigkeit vor dem Lichtstrale verschwinden, der von den Lippen dieses Mannes sich in seine Seele senkte. Beide Männer mußten nothwendig sympathisiren, da sie gleich stark von dem höhern Gefühle des Göttlichen erfüllt waren und einen gleichen Antheil von der magnetischen Potenz *), wie wir jetzt sagen können, empfangen hatten. Ammonius sprach mit dem höchsten Enthusiasmus, er fiel in magnetische Entzückungen, und erklärte seine Weisheit, als magnetischer Schwärmer **), für hohe göttliche Offenbarungen, die aber schon einer längst verschollnen Urzeit geworden waren und deren Hauptsätze bei den Magiern in Persien und den Braminen Indiens sich erhalten hätten. Man hat diese Angabe für eine Fiktion des Ammonius gehalten, um dadurch seinen eigenen Schwärmereien den Charakter des höchsten Alterthums aufzudrücken. Aber ich glaube, daß gerade diese Angabe die größte Berücksichtigung verdiene. Ein Mann, wie Ammonius, der von der Gottheit sich inspirirt glaubte, mußte weit konsequenter seine Lehren gerade für neu,

---

*) Man sehe meine Abhandlung: Betrachtungen über den animalischen Magnetismus ꝛc. Leipzig bei Voß. 1818.

**) In der eben angeführten Abhandlung habe ich zu zeigen gesucht, wie die in manchen Menschen aufsteigenden Gefühle, als ob die Gottheit oder ein anderes höheres Wesen sich ihnen offenbarte, und zu ihnen spräche, kurz die Idee der Inspiration, aus der magnetischen Kraft erklärt werden können.

für ihm ausschließlich gewordene Offenbarungen ausgeben; und er würde damit den vollkommensten Glauben und noch größern Ruhm gefunden haben; wenn er also das Gegentheil that, so war er von dem tiefen Gefühl der Wahrheit selbst gedrängt, so zu sprechen, und wir können seine Versicherung, die überdies ganz mit ähnlichen Behauptungen der ältern Philosophen übereinstimmt, als einen Beweis mehr für das Dasein einer Urphilosophie annehmen. Plotin war 11 Jahre lang ein Schüler des Ammonius, und da ihm sein Versuch, in das Urland der Weisheit, in Persien und Indien selbst, einzudringen, mißlungen war, so begab er sich nach Rom, und lebte hier nach der Weise der alten Pythagoräer ein beschauliches Leben. Ganz von der Sinnlichkeit zurückgezogen und ihre Genüsse verachtend, schwelgte er in den höhern Anschauungen des Göttlichen, ohne sich doch dadurch zum Stolze und zur Intoleranz gegen Andere, die auf seiner Höhe ihm nicht nachzuklimmen vermochten, verleiten zu lassen. Er war vielmehr gefällig, nachgebend und liebevoll gegen jedermann und befließ sich der strengsten Redlichkeit und Ehrlichkeit. So lebte er in jedem Sinne ein wahrhaft göttliches Leben und starb im 66sten Jahre seines Alters 270 nach Chr. G.

Vermöge der magnetischen Potenz, in der sein ganzer Geist befangen war, setzte er den Zweck alles Philosophirens in die Annäherung zur Gottheit, deren unmittelbares Anschauen in ihrem reinsten Lichte im Zustande der Entzückung erreicht wird. Alsdann denkt die Seele nichts als Gott und alle ihre Kräfte und Bestrebungen sind auf diesen einzigen Gegenstand konzentrirt. Das Mittel, dazu zu gelangen, ist die Philosophie, denn sie zieht die Seele von allem Irdischen

ab und gewöhnt sie, sich in ihre ursprüngliche Heimath, in das Reich des Intellektuellen und Geistigen, emporzuschwingen. Sie lehrt das Wesen der Dinge von ihren Akzidenzen absondern und Alles auf Ein höchstes Prinzip zurückführen, welches kein anders ist, als die Gottheit. Auf dieses Ziel hinarbeitend, mußte sein System nothwendig ein reiner, geistiger Pantheismus werden, bei dem die Gottheit, als das absolute Sein, Alles war und das Universum als eine Offenbarung dieser Gottheit in einer unendlichen Reihe von Emanationen erschien. Die Welt war ihm daher eben so ewig, wie die Gottheit. Die Materie, als das Substrat der Dinge, war an und für sich ein ουκ ον, (Uk on) ein Nichtvorhandenes, welches an und für sich gar keine Qualitäten hat und alle erst durch das formende Prinzip, die Weltseele, erhält, welche durch das ganze Universum verbreitet und die Quelle alles Lebens, aller Bewegung, kurz jeder möglichen Qualität ist. Sie ist das reinste Licht, die Materie absolute Finsterniß, die also nur wahrnehmbar wird, in so fern sie von den Stralen dieses geistigen Prinzips erhellt wird, welches auch die Quelle aller Seelenwesen, sowol im Menschen, als im Thiere, ist, die aber mit ihm zu Einer Einheit verbunden sind; denn es ist die Eine Weltseele, welche in jedem einzelnen Dinge lebt, denkt und empfindet und alle Individualität ist nur ein Akzidens des Einen Geistigen, welches Alles durchdringt. Ja die Materie selbst ist nur ein Erzeugniß des allgemeinen Seelenwesens, welches, aus der Lichtregion des Intellektuellen hervortretend in die Finsterniß, sich eben dadurch, daß es sich äußert und wirksam ist, einen Körper, als den Ort seines Wirkens, bildet. Indem die Weltseele ein Ding denkt, schafft sie auch dasselbe, denn im göttlichen Denken

giebt es keine leere Vorstellung, sondern jede hat Realität, obgleich nicht an und für sich, sondern weil sie in und von der Gottheit gedacht wird. Da Plotin alle Theile des Weltalls in die genaueste Verbindung mit einander setzte, so folgerte er daraus die Wahrheit der Astrologie und Magie, und seine Ideen stimmten in dieser Rücksicht sehr mit dem überein, was wir jetzt die allgemeine Sympathie und Wechselwirkung aller vorhandenen Wesen nennen, eine Lehre, die durch die magnetischen Erscheinungen so viel neue Bestätigung erhalten hat. Die menschliche Seele, als Vernunftprinzip erklärte er für eine reine, einfache Form, der eine von der allgemeinen Kausalität in der materiellen Natur unabhängige intellektuelle Freiheit zukomme, obgleich diese Freiheit durch die Verbindung mit dem Körper oft sehr beschränkt werde. Aber je mehr die Seele von dem Sinnlichen sich losmache und nach reinen Grundsätzen der Vernunft zu handeln strebe, desto freier werde sie und desto weniger vermöge der Körper ihre Freiheit zu beschränken. Die Vernunft an sich war ihm als göttliches Produkt keiner moralischen Vergehung fähig, aber die mit ihr im Körper verbundene unvernünftige Seele sei es, als das Prinzip des thierischen Lebens, der Empfindungen und Begierden. Ueber die Entstehung dieser Verbindung erklärte er sich so: So wie der göttliche Verstand die Seelen als von sich verschieden denkt, so denken auch die Seelen sich selbst als vom göttlichen Verstande verschieden. Durch dieses immer lebhafter werdende Denken erwächst nach und nach ein Streben der Seele, sich vom göttlichen Verstande zu trennen und da nun derselben, wenn sie sich einmal vom Intellektualen loswinden will, keine andere Tendenz, als zur Materie hin, übrig bleibt, so neigt sie sich wirklich zu dieser

und versinkt in den Körper, und damit entwickeln sich nun die niedern Seelenkräfte aus der denkenden Seele. Dies ist im Grunde dasselbe Räsonnement, welches den Indischen Lehren vom Falle der Geister zum Grunde liegt und im Mythos des Dionysos unter mythischen Bildern dargestellt wird. Daß Plotin der vernünftigen Seele, als einer Emanation aus dem Göttlichen, Unsterblichkeit beilegte, folgte unmittelbar aus seinem Systeme, aber auch die Thierseelen hielt er für unsterblich, denn sie waren ihm von den menschlichen nicht spezifisch, sondern nur der Potenz nach verschieden. Das Schicksal der Seele nach dem Tode des Organs hing von ihrem Verhalten im Leben ab. Die tugendhafte kehrte in ihren ursprünglichen Zustand, in den Schooß des Göttlichen zurück, die böse mußte wieder andere Körper durchlaufen, um hier von ihren Fehlern gereinigt zu werden; kurz seine Lehre von der Seelenwanderung war ganz die älteste Indische und Platonische. Mit beiden stimmte auch seine Lehre von den Dämonen überein. Wie Plato, setzte er die Intellektualwelt der Sinnenwelt entgegen. Er nahm in der erstern drei Klassen an: Göttliche Wesen, als ganz reine intelligible Naturen, ohne alle Beimischung des Materiellen, dann niedere Götter von der höchsten Sphäre der Intellektualwelt bis zur Mondsphäre; endlich Dämonen als Mittelwesen zwischen Menschen und Göttern, sowol die intelligible als sinnliche Natur theilend. Ihr Wesen, so wie auch das der Götter der zweiten Klasse, nur in einem noch reinern und höhern Grade, ist eine geistige oder intelligible Materie. Sie können elementarische Körper annehmen, den Menschen erscheinen und auf sie wirken. Auch böse giebt es unter ihnen, und überhaupt sind sie den Menschen als Schutzgeister

zugesellt. Dies ist ganz dieselbe Vorstellungsart, welche wir bei den Kabbalisten, wenn sie von den Welten Aziluth, Briah und Jezirah sprechen, kennen lernen werden. Plotin bildete also folgende Stufenreihe: Zuerst das unendliche Urwesen, höchste Einheit über alle Prädikate erhaben, aber der Grund alles Wesens, Lebens und aller Denkkraft, das Absolut-Gute, höchste Freiheit. Zunächst nach ihm der Verstand (Λογος, Νους), die höchste Denkkraft und zugleich auch den Gegenstand des Denkens in sich vereinend, daher als Dyas auf die Monas unmittelbar folgend, nicht aber als Produkt derselben, sondern als ihr unmittelbarer Abglanz und Ausdruck. Er ist die Reflexion der unendlichen Einheit auf sich selbst, er ist diese Einheit, in so fern sie sich selbst als Denkkraft denkt und dadurch sich selbst bestimmt*). Er heißt und ist der Sohn des ewigen Vaters. Dem unendlichen Urprinzipe kommen noch keine Prädikate zu, wol aber dem Logos. Er ist die denkende und erkennende Gottheit und der Gegenstand seines Denkens ist er selbst. Er enthält alles Denkbare und indem er es denkt, existirt es. Er denkt von Ewigkeit her und darum ist auch alles wahrhaft Existirende ewig. Er ist daher die intelligible Welt, wo die höchste Realität ohne alle Wandelbarkeit herrscht. In dieser ist kein Raum und keine Zeit, keine Theilung, kein Gegensatz, kein Einwirken des Einen auf das Andere. Sie ist die vollendete Weisheit und Glückseligkeit selbst, der

---

*) Er ist die nächste Zahl, die unmittelbar nach der unendlichen folgt, das erste Hervortreten in den Kreis des Endlichen, schon bestimmt, d. h. endlich in Beziehung auf das Urprinzip, aber unendlich in Beziehung auf alle folgende Zahlen und Offenbarungen.

Inbegriff der Muster und Formen für die Sinnenwelt, die zusammen aber nur eine Eine Einheit bilden, der Inbegriff aller Verstandeswesen und Götter und Seelen, die aber zusammen nur Einen Verstand, Eine Gottheit, Ein Seelenwesen ausmachen. Das Wesen des ersten Verstandes oder der Intellektualwelt ist das Licht, denn indem er sich selbst und alle Gegenstände denkt und anschauet, erscheint er sich selbst als Licht, das Alles erleuchtet und die Gegenstände sichtbar macht, aber dieses Licht ist unendlich über alles irdische, ja über alle Vorstellung erhaben. Aus dem höchsten Verstande entspringt die allgemeine Weltseele; denn jedes höhere Wesen bringt durch innere Kraft ein anderes ihm ähnliches, aber minder vollkommnes hervor. Sie ist unmittelbare Emanation des höchsten Verstandes, die von ihm eben so ausgeht, wie derselbe aus dem Urprinzipe. Sie ist daher auch göttlich und vollkommen, wie er, die dritte Potenz im Wesen der Gottheit, nicht in der irdischen Region, sondern im reinen obern Himmel wohnend und ihn mit ihrem göttlichen Lichte erleuchtend. Von ihr aus geht die Seele der Sinnenwelt, die Erzeugerinn alles Lebens und aller Formen. Sie, die irdische Venus, ist auch, wie jene himmlische, ein Licht, aber ein minder reines und vollkommnes, und die Unvollkommenheit derselben nimmt zu, je tiefer sie sich zur Materie hinabsenkt. Sie ist das höchste Prinzip des irdischen Lichts, dann folgt die Sonne und zunächst der Mond. Alle Gegenstände der Sinnenwelt sind Emanationen der sinnlichen Weltseele, den reinen Wesen der Intellektualwelt nachgebildet, aber ihre Vollkommenheit nicht erreichend. Sie ist vielfach, veränderlich, sterblich, Streit und Gegenstreit enthaltend und in der Potenz des Raumes befangen. Die

Vorstellung des Raumes entsteht, weil die der Zahl nach unendlichen Kräfte des göttlichen Verstandes unablässig und zugleich in Wirksamkeit sind, welches von uns als unendliche Ausdehnung angeschauet wird, so wie die unendliche Quantitätsreihe dieser Wirksamkeit in ihrer unaufhörlichen Sukzession den Begriff der Zeit giebt. Das Wesen jeder individuellen Seele ist aus mehrfachen Prinzipien hervorgegangen. Aus dem höchsten göttlichen Verstande fließt sie als Denkkraft, geht dann in das Seelenwesen der Intellektualwelt über und empfängt hier das Vermögen zu begehren; aus diesem tritt sie in die Seele der Sinnenwelt, und nachdem sie sich in der obersten Region des Himmels mit einem Körper bekleidet hat, um in die sublunarische Welt übergehen zu können, erhält sie Phantasie und Gedächtniß und das Vermögen der Empfindung und der irdischen Begierden. Auf diese Art haben also alle Seelen ihre Wurzel in dem ersten Verstande, und sind in demselben gegründet, so daß sie mit demselben doch nur Eins ausmachen. Selbst die körperlichen Substanzen sind nicht vom höchsten Verstande abgesondert, weil die Seelen nicht in den Körpern, sondern die Körper in den Seelen enthalten sind, indem diese die Materie als Formen derselben umschließen. Ungeachtet aber der Logos die unendliche Mannigfaltigkeit der Wesen in sich begreift, bleibt er doch im strengsten Sinne eine untheilbare Einheit. Er gleicht einer Seele, die mannigfaltige Kenntnisse besitzt, ohne doch darum aufzuhören, eine absolute Einheit zu sein.

Dritter Abschnitt.

Das Indische Om, als Schlußformel der Gebete, ist identisch mit unserem Amen. Vergleichung einiger andern Begriffe und Sagen bei Moses mit ähnlichen des übrigen Orients.

Wir haben im vorigen Abschnitte zuletzt eine kurze Darstellung von dem wesentlichsten Inhalte des Plotinischen Systems und somit überhaupt des neuplatonischen gegeben, denn Plotins Nachfolger bleiben im Ganzen seiner Vorstellungsart treu, nur daß sie diese oder jene Idee ihres Meisters noch mehr entwickeln. Ueberhaupt aber ist dieses neuplatonische System kein anderes, als das uralte, wie es die vorhergehenden Philosophen Griechenlands und noch früher der Orient gebildet hatte. Daher finden wir auch Hauptspuren desselben in der Weisheit einiger jüdischen Philosophen vor Chr. G. ja selbst in den ältesten Religionsschriften der Israeliten. Wenn Juden nach der Babylonischen Gefangenschaft dem Orientalismus anhängen, so hat das so wenig Auffallendes, als wenn es von Griechen nach dem Zuge Alexanders und den Syrischen Kriegen in Oberasien geschieht. Aber wenn auch durch diese historischen Begebenheiten beide Völker in weit höherem Grade mit dem Orient bekannt wurden, so ist doch nicht zu leugnen, daß seit einem weit ältern Zeitpunkte Spuren orientalischer Philosopheme bei ihnen sich zeigen, die sie theils aus

Aegypten geschöpft, theils als Ueberlieferung, deren Ursprung ihnen selbst unbekannt geworden war, aus den östlichen Ursitzen mitgebracht hatten. Wir haben bisher schon gezeigt, wie der Begriff des Indischen Om, als Schöpfungswort, Urlicht, höchster Verstand, Person in der Gottheit, sich zu den Hebräern, Aegyptern und Griechen fortgepflanzt hat; jetzt wollen wir noch eine Bedeutung und einen Gebrauch dieses Wortes bemerken, der ebenfalls aus dem höchsten Osten seit den ältesten Zeiten in den fernsten Westen übergegangen ist, und dann wollen wir noch einige verwandte Ideen beider Weltgegenden aufsuchen und zuletzt zeigen, wie auch die Lehren des Christenthums in jener alten Urreligion ihre hauptsächlichste Quelle finden.

Om ist nämlich höchst wahrscheinlich einerlei mit dem Hebräischen Amen, als Schlußformel unserer Gebete und religiösen Handlungen, welchen Gebrauch wir eben von den Hebräern überkommen haben. Wir erinnern zuerst an jene Eleusinische Schlußformel, von der wir im 5. Th. d. Phant. im Mythos der Ceres gesprochen haben, an die Worte Kongr Ompax, welche mit der Indischen, zu gleichem Behufe seit den ältesten bis in unsere Zeiten gebrauchten, Formel: Kanscha Om Paksha, einerlei ist. Das ist ein unwidersprechlicher Beweis von dem Uebergange eines Indischen Ritus in Griechische Mysterien und zeigt deutlich auf die Urquelle hin, aus der die Eleusinien geschöpft sind. Denn unmöglich kann man annehmen, daß jene Formel erst nach Alexander zu den Griechen gekommen sein sollte. Mysterien sind keine Freunde von Neuerungen; ihr Charakter erfodert gerade, das Ursprüngliche zu behalten, selbst wenn es späterhin nicht mehr verständlich sein sollte; auch würde die Ge-

schichte eine so auffallende Aenderung in einem so hellhistorischen Zeitalter nicht unbemerkt gelassen haben. Es bleibt uns also nichts übrig, als die Einführung dieser Formel mit dem Entstehen der Eleusinien gleichzeitig zu setzen. Wahrscheinlich war Aegypten, aus dem die Eleusinien zunächst stammten, und dessen Zusammenhang mit Indien nicht mehr zu leugnen ist, das vermittelnde Land, durch welches jene Formel den Griechen übermacht wurde. Es bezeichnet aber Kanscha den Gegenstand des höchsten Sehnens; Om ist das heilige Urwort, die Gottheit in ihrer ersten Offenbarung, und, in der allerhöchsten Potenz, die Gottheit als Parabrama, d. h. vor aller Offenbarung, als unendliches Urwesen; Paksha heißt Wechselung, Wanderung Reihe, Ordnung, Pflicht. Vielleicht ist also der Sinn der Worte: Gott sei der Gegenstand deines höchsten Sehnens; du sollst dich ihm durch treue Erfüllung deiner Pflichten auf der Wanderung durch die Regionen der Läuterung und Prüfung nahen und mit ihm wieder vereinigen. In dieser Formel nun ist Om der ganz unverändert erhaltene Indische Laut, und da nach Adelungs Versicherung in seinem Mithridates noch immer bei den Indiern, Tibetanern, und Persern alle Gebete sich mit diesem Kraftworte schließen, dem er überdies eben die Bedeutung giebt, welche das Hebräische Amen hat, nämlich: es sei, es geschehe: so glaube ich, daß auch eben dieses Amen, wovon man überdies auch die Form אֹמֶן (Omen) findet (Jes. XXV. 1) ursprünglich kein anderer Laut sei, indem es eben so gut als Schlußformel der Gebete von den Indiern zu den Hebräern schon in den ältesten Urzeiten, d. h. vor oder mit Abraham,

übergehen konnte, wie jene ganze Indische Formel zu den Eleusinischen Mysterien. Daß die Hebräer das Wort Amen schon seit den ältesten Zeiten als Bestätigungsformel gebrauchten, lehren die Stellen 4 Mos. V. 22; 5 Mos. XXVII. 15; Nehem. V. 13; VIII. 6. Denn gesetzt auch, jene dem Moses zugeschriebenen Bücher wären in der Gestalt, wie wir sie jetzt haben, erst in den Zeiten des Esra verfaßt worden, so sind sie doch dem Hauptinhalte nach gewiß viel älter und also auch das darin vorkommende Wort Amen; denn man kann wol annehmen, daß dieses zur Zeit der Abfassung jener Schriften schon volksthümlich, also eine Ueberlieferung aus frühern Perioden gewesen sein müsse, da dergleichen heilige Formeln, wie wir schon über Kongr Ompax bemerkt haben, ihre Gestalt nicht ändern und auch nicht so leicht neu eingeführt werden. Wahrscheinlich hatten die Israeliten Laut und Gebrauch des Amen von den Aegyptern angenommen, wie die Griechen ihr Ompax, oder es war auch eine Ueberlieferung aus ihren ältesten Stammsitzen im höhern Orient.

Es ist mir nämlich nicht unwahrscheinlich, daß der Mosaismus in seiner Urquelle zum Theil aus dem Bramaismus und reinerem Schiwaismus Indiens geschöpft sei. Denn auch dieser, die älteste Urreligion der Anwohner des Ganges vor der Allgemeinwerdung des gröbern Schiwaismus, predigte die reine Lehre von Einem Gott und verwarf die Verehrung der Naturkräfte, als einer Vielheit von Götterwesen *). Es ist bekannt, daß nach einem harten Kampfe der Bramaismus dem wilden Schiwaismus und seinen Orgien weichen, und viele seiner Anhänger flüchten mußten. Es wäre also viel-

*) S. d. Beilage zum 5. Th. d. Phant.

leicht möglich, wie auch schon andere Gelehrte vermuthet haben, daß wir in dem aus dem Ostlande nach dem westlichen Kanaan sich flüchtenden Abram, wie er hieß, ehe seine Nachkommen diesen Namen in den ähnlichen, und für sie bedeutungsvollern, Abraham, verwandelten, einen Indischen Bramen, einen Verehrer des Brama, d. h. der alten Urreligion von Einem Gotte, wieder fänden. Der Name bezeichnete dann vielleicht kein Individuum, sondern wäre Kollektivwort für die gesammte Anzahl geflüchteter Bramen, oder er bedeutete auch wol den Gott Brama selbst, wenigstens ließe sich bei dem Namen seiner Gattinn Sarai an Brama's Gemahlinn Saraswati (d. h. Frau Sara) denken. Auf jeden Fall hat Abrahams Geschichte viel Mythisches. Nach den Traditionen der Rabbinen floh er aus Haß gegen die Abgötterei und zwar insbesondere aus Abscheu vor dem Feuerdienste, d. h. dem orgiastischen Schiwadienste, dessen charakteristisches Symbol gerade das Feuer ist. Der 1. Mos. XIV. erwähnte Krieg, an welchem Abraham zuletzt Theil nahm, um seinen gefangenen Bruder Lot zu befreien, war, wie Görres Myth. Gesch. d. As. W. S. XXX. bemerkt, ein Krieg der Kuschiten gegen die Semiten, d. h. der Schiwa- und Feueranbeter gegen die Bramaverehrer, und in dem Könige von Salem, (der Friedensstadt), Melchisedek, d. h. dem gerechten Könige, erblicken wir vielleicht einen Bramen höherer Ordnung, einen jener Priesterkönige, wie sie Indien und die Urzeit der meisten Völker aufzuweisen hat *); daher bezeigt ihm auch Abram seine Unterwerfung und Ehrerbietung durch Ueberlieferung des zehnten Theils von der gemachten Beute.

---

*) Man vergl. Phantas. d. A. Th. III. S. 364 ꝛc. IV. 530, 611.

Seiner ersten Urquelle nach, sage ich, könnte also der Mosaismus allerdings ein Zweig des Bramaismus sein, ob er gleich in seiner weitern Ausbildung mehr aus der Priesterreligion Aegyptens geschöpft ist, wie unter andern schon daraus erhellet, daß die Bildwerke an den Ruinen des alten Theben fast alle von Moses angegebene heilige Geräthschaften, als zum Aegyptischen Kultus gehörig, darstellen. (Heeren ꝛc. II. S. 831). Doch davon weiter unten. Hier wollte ich nur bemerken, daß die Fortpflanzung des Indischen Om, sowol als Schlußformel der Gebete, als auch in seinen anderweitigen Begriffen, in die Religion der Hebräer um so leichter sich begreifen lasse, wenn der Mosaismus seine Urquelle in Indien findet. —

Wenn Amen mit Om einerlei sein soll, so entsteht auch wol die Frage, ob es die anderweitigen Begriffe von Om habe, d. h. ob es als Name der Gottheit oder ihrer höchsten Emanation gebraucht werde. Um diese Frage zu bejahen, brauchten wir uns nur darauf zu berufen, daß Amen im Grunde mit Amon einerlei sei, da beide von einerlei Wurzel, nämlich, von dem Zeitworte אמן abstammen; Amon aber haben wir in den Sprüchen als Name der höchsten Emanation des Urgottes kennen gelernt; aber es finden sich auch Spuren, daß das Wort Amen selbst in einem Sinne gebraucht werde, der auf solche Begriffe hindeutet. Im alten Testamente rechne ich dahin die Stelle Ps. LXXXIX. 9. wo es heißt: „Jehovah, Gott Zebaoth! wer ist, wie du, mächtig, o Jah (Gott, s. unten)? dein *)

*) Im Texte steht freilich nicht אָמֵן selbst, sondern אֱמוּנָה aber beide Worte sind wol nur in der Form, nicht im Begriffe verschieden.

Amen ist um dich her." Luther hat der Wortbedeutung nach übersetzt: „Und deine Wahrheit ist um dich her," welches allerdings den einfachen Sinn haben kann: du bist ein wahrhaftiger, treu deine Zusagen erfüllender Gott. Aber auch Om bezeichnet Wahrheit, Selbstständigkeit, höchste Realität, und wurde, wie der Nus des Plato, als der Inbegriff aller wahren und einzigen Realität, als das sich immer Gleichbleibende, Ewige und Selbstständige, als der Inhalt der göttlichen Ideen, als die unmittelbar um Gott befindliche, allein Realität enthaltende Idealwelt gedacht. Dann wäre der Sinn: Dein Amen, dein Om, die höchste Welt des Intelligibeln und Wahren, umgiebt dich, ihren ewigen Mittelpunkt. Dafür stimmen noch einige andere Ausdrücke in den vorhergehenden Versen, wenn es heißt: „Die Himmel werden, Herr, deine Wunder preisen und deine Wahrheit in der Gemeine der Heiligen. Denn wer mag in den Wolken dem Herrn gleich gelten und gleich sein unter den Kindern der Götter dem Herrn? Gott ist fast mächtig in der Versammlung der Heiligen und wunderbarlich über alle, die um ihn sind." Bezeichnen nicht hier die Ausdrücke: „Gemeine der Heiligen, Kinder der Götter, alle, die um Gott sind" eben jene ewigen Wesen, jene höchsten Emanationen, welche auch Plato die ewigen Götter nennt, jene höchste intelligible Welt, das Aziluth der Kabbalisten, die den Urgott, als der nächste Kreis, als der erste Ausdruck seiner Offenbarung, unmittelbar umgiebt? — Noch andere Spuren von solchen in das Wort Amen gelegten Begriffen finden sich in der Offenbarung Johannis. Der mysteriöse Charakter dieses Buchs scheint mir in diesem Falle seiner Beweiskraft keinen Eintrag zu thun, da gerade diese Bedeutung von

Amen selbst eine mystische ist. In einigen Stellen desselben nämlich wird Christus mit dem Namen Amen belegt und zwar gerade in dem Sinne, wie Johannes in seinem Evangelio ihn den Logos, das Urwort nennt. So heißt es im 3ten Kap. V. 14: „Und dem Engel der Gemeine zu Laodikea schreibe: Das sagt Amen, der treue und wahrhaftige Zeuge, der Anfang aller Kreatur Gottes;" desgleichen im 19ten Kap. V. 11—13: „Und ich sahe den Himmel aufgethan, und siehe ein weißes Pferd und der darauf saß, hieß treu und wahrhaftig, und richtet und streitet mit Gerechtigkeit, und seine Augen sind, wie eine Feuerflamme, und auf seinem Haupte viele Kronen, und hatte einen Namen geschrieben, den Niemand wußte, denn er selbst, und war angethan mit einem Kleide, das mit Blut besprenget war, und sein Name heißt Gottes Wort." In der ersten Stelle wird also Christus ausdrücklich unter dem Namen Amen aufgeführt, und zugleich die Bedeutung desselben beigesetzt (der Treue und Wahrhaftige), dann aber der Sinn beigefügt, in welchem er diesen Namen führt, nämlich als der Anfang aller Kreatur Gottes, d. h. als das ewige Urwort, als die erste Emanation des Allerhöchsten, als Nus und Logos. Christus heißt also Amen, als Logos, und der Logos ist Om, sollte dies nicht auf eine Identität des Om und Amen hindeuten? Die folgende Stelle enthält Persische Symbolik; denn das weiße Pferd gebührt dem Ormuzd und Mithras als Sonnengott, und den darauf befindlichen Reiter bezeichnen die vielen Kronen auf dem Haupte und die wie Feuerflammen stralenden Augen ebenfalls als solchen. Es ist Ormuzd = Mithras, der

Sieger über die Dews Ahrimans, der Sol invictus, unter welchem Namen ihn die spätern Römer verehrten. Mit Ormuzd = Mithras, der unüberwindlichen Sonne, wurde aber in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung Christus häufig von den Kirchenvätern verglichen. Dieser Christus = Mithras führt nun wieder den Namen: „der Treue und Wahrhaftige" welches offenbar nur die Uebersetzung des Wortes Amen ist. Er heißt also Amen, d. h. Om; denn in höchster Potenz genommen, ist Ormuzd = Mithras mit Honover, also mit Om Eins. Nachher heißt es: „Er hatte einen Namen, den Niemand wußte, als er selbst." Auch Om war in Indien der unaussprechliche, heilige Name Gottes, den Niemand kennet, als er selbst. Damit aber kein Zweifel übrig bleibe, welcher Name gemeint sei, so wird die Bedeutung desselben beigefügt: „sein Name heißt Gottes Wort, also Logos, Nus, Urwort, Schöpfungswort. Dies nun mit dem Anfange unserer Stelle verglichen, sieht man offenbar, daß der unaussprechliche, unbekannte, heilige Name dessen, der als Sieger auf dem weißen Sonnenrosse reitet, kein anderer ist, als Amen, d. h. kein anderer als Om, und daß er dadurch als der höchste Verstand, als die erste Emanation des Urwesens, als der eingeborne Sohn des ewigen Vaters, als der, durch den die ganze Schöpfung vermittelt wird, charakterisirt werde. Mich dünkt, daß diese Bemerkungen es sehr wahrscheinlich machen, daß Amen ursprünglich der aus dem Ostlande seit den ältesten Zeiten nach den Westländern verpflanzte Laut Om sei und daß wahrscheinlich auch das Hebräische Zeitwort, von dem man Amen ableitet, in Indien seine wahre Wurzel findet.

Beiläufig will ich noch bemerken, daß Nachklänge die-

ses Lautes sich auch in andern Sprachen finden. Das Lateinische Wort omen hat in der Sprache der Römer keine Ableitung. Es drückt jede Anzeige (Naturerscheinung, zufällig ausgesprochenes Wort, gehörter Thierlaut u. d. gl.) aus, wodurch der Wille der Gottheit sich den Sterblichen offenbart, um sie zu warnen, zu erinnern, zu ermahnen. Es ist also gleichsam auch ein göttliches Wort, wodurch der Ewige zu den Menschen spricht, und somit käme es in der Bedeutung mit dem Indischen Om ziemlich überein und könnte dieses zur Wurzel haben. In der Bedeutung ist es einerlei mit dem Griechischen ὀμφη, welches Schneider von επω, ich sage, rede (davon ὄψ, Stimme, Rede) ableitet und das μ für eingeschoben hält. Vielleicht aber könnte die erste Sylbe ὀμ auch das Indische Wort sein und die zweite von φημί, ich sage, herkommen. Die Griechischen Philosophen bezeichnen gewöhnlich das höchste Wesen, oder auch den Nus mit dem Ausdrucke το Ον, d. h. das Seiende, das absolut Existirende, das ewige, nothwendige, durch sich selbst bestehende Wesen. Dieses Ον ist freilich das Partizipium von ειναι, dem würde aber nicht widersprechen, wenn man in dem Indischen Om, dem es im Laute so ähnlich ist, seine Urwurzel finden wollte. Auch das Lateinische Wort numen könnte vielleicht hierher gerechnet werden. Die Grundwurzel ist das Deutsche Nu, Augenblick (wie z. B. wenn man sagt: er war in einem Nu da), davon nun, gleich jetzt, augenblicklich, und das Lateinische Zeitwort nuere, winken. Es bezeichnet also numen die Gottheit, in so fern sie augenbliklich wirkt, also das allmächtige Wesen, welches nur zu wollen, nur zu winken braucht, um jedes Ding ins Dasein zu rufen. Das ist aber auch

der Begriff des Om, des schaffenden göttlichen Urwortes, und so könnte wol dieses Om auch der Grundlaut sein, von dem sowol das Deutsche Nu, und nun, als das Lateinische nuere und numen herkäme.

Doch es mögen diese Ableitungen auf sich beruhen. Interessanter wird es sein, noch andere Ideen und Begriffe aufzusuchen, die in der Religion des Mosaismus mit denen des höhern Orients, Aegyptens und Griechenlands übereinkommen, um daraus Schlüsse über den Zusammenhang der westlichen und östlichen Völker in Beziehung auf religiöse Ideen herzuleiten.

Die ersten Kapitel im ersten Buch Moses sind von Gelehrten schon längst als Fragmente aus den Stammsagen der ältesten Völker erkannt und dies ist durch die in neuern Zeiten aufgefundene Aehnlichkeit mit andern orientalischen Sagen noch mehr bestätigt worden. Die Mosaische Kosmogonie hat mit der Indischen, Persischen, Aegyptischen, Phönikischen eine unleugbare Uebereinstimmung, nicht nur in der Anordnung des Ganzen, sondern selbst in manchen Einzelheiten. Wir haben schon oben die Identität der Begriffe Maja und Majim, Ruach und Kolpiah (Om, Honover) und anderer bemerkt. Jetzt wollen wir noch Einiges hinzufügen. Wie bei Moses das Licht eher da ist, als die Sonne, so auch bei Sanchuniathon, in Aegypten und Persien, und bei allen diesen ist die Scheidung des Lichts und der Finsterniß als der erste Akt der Schöpfung dargestellt. So wie bei Moses das Ganze in 6 Tagen (d. h. Zeitperioden) vollendet ward, so auch bei Zoroaster und zwar nach eben der Ordnung. Zuerst das Licht und der Himmel mit den Gestirnen, dann das Wasser, welches die Erde be-

deckt, in ihre Tiefen hinabsteigt und wie bei Moses, von einem himmlischen Wind (Behram) durchdrungen, dadurch in die Höhe getrieben und in das Wasser über und unter der Veste getheilt wird. Nun erhebt sich die Erde aus dem Wasser empor und es entstehen Bäume und Kräuter, Thiere und zuletzt der Mensch. Der Mosaische Ausdruck: „Und der Geist Gottes schwebte auf den Wassern" findet, außer dem, was wir schon oben bemerkt haben, geradezu in Indien seinen Parallelismus, wenn es im Gesetzbuche des Menu heißt: „Die Wasser heißen Nara, weil sie von Nara oder dem Geiste Gottes hervorgebracht wurden, und da sie seine erste Ayana, d. h. sein erster Bewegungsort waren, so heißt er davon Narayana, d. h. der sich auf den Wassern Bewegende. Die Schöpfung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes, als Herrscher der Erde und aller ihrer Geschöpfe drückt Ovid in seinen Verwandlungen sehr schön aus, wenn er nach Vossens Uebersetzung singt:

Aber ein heiligeres, hochherziger denkendes Wesen
Fehlt' annoch, das beherrschen die andern könnte mit Obmacht:
Und es erhub sich der Mensch; ob ihn aus göttlichem Samen
Schuf der Vater der Ding', als Quell der edleren Schöpfung,
Oder ob frisch die Erde, die jüngst vom erhabenen Aether
Los sich wand, noch Samen enthielt des befreundeten Himmels;
Aber Japetus Sohn, mit fließender Welle sie mischend,
Bildete jen' in Gestalt der allversorgenden Götter,
Und da in Staub vorwärts die anderen Leben hinabschau'n,
Gab er dem Menschen erhabneren Blick und den Himmel betrachten
Lehrt' er ihn und empor zum Gestirn heben das Antlitz.

Es ist wol unmöglich zu denken, daß diese Stelle eine Kopie des Mosaischen Ausdrucks sei, denn Ovid kannte gewiß die heiligen Bücher der Juden nicht, aber sie war Kopie der durch alle Völker verbreiteten Ursage von der Schöpfung

des Menschen und seiner götterähnlichen Bildung. Auch Prometheus (d. h. die göttliche Weisheit und Vorsehung) bildet den Menschen aus Thon und beseelt ihn mit göttlichem Hauche, so wie es bei Moses heißt: „Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloße und blies ihm einen lebendigen Odem in seine Nase.“ So sagt auch der alte Dichter Hesiodus: Zeus, der Götter und der Sterblichen Vater, gebot dem kunstberühmten Hephästos, Erde mit Wasser zu mischen und menschliche Stimme, Stärke und Göttergestalt dem neu gewordenen Geschöpfe zu ertheilen.

Wenn es im 2ten Verse der Genesis heißt: „Und die Erde war wüste und leer und es war finster auf der Tiefe, so erinnern die Ausdrücke: תֹּהוּ וָבֹהוּ (Tohu vabohu) offenbar an das Baau des Sanchuniathon, wenn dieser sagt: „Im Anfange war Nacht (Baau) und ein geistiger Hauch, beide unendlich und unbegränzt.“ Diese Baau bezeichnet, wie das Tohu vabohu die Urmaterie, das finstere, gestaltlose Chaos, wie es die Griechischen Dichter nennen. Das Folgende bei Moses: „Und es war finster auf der Tiefe“ ist der Parallelismus des Vorhergehenden; חֹשֶׁךְ (Choschek), Finsterniß und תְּהוֹם (Tehom), Wasser, sind einerlei mit תֹּהוּ וָבֹהוּ, das dunkle Chaos, Urschlamm, Urwasser, Hyle, Onderah der Indier, Ahriman der Perser, zugleich das weibliche Urprinzip (Baau, die Gattinn des Geistes Kolpiah, bei Sanchuniathon), welches in den gleich darauf folgenden Worten מִים (Wasser) d. h. Maja, Urfeuchte genannt wird, welche Maja der Geist Gottes, d. h. das Wort Gottes, (Kolpiah, Kneph, Om, Logos oder auch die aus dem Logos ausgehende Weltseele) umarmt, und durch diese innige, heiße Umarmung zuerst das reine Urlicht, durch

welches alle andern Lichter leuchten, hervorruft und so das Licht von der Finsterniß scheidet. Der reine Aether nämlich, der aus dem reinen Lichte gewölbte Himmel, nimmt den obersten Platz ein und trennt sich von der rohen, dunklen unten liegenden Masse, die er als Lichtsphäre umgiebt. Das Hebräische אוֹר, Licht, ist wol unleugbar das Stammwort des Griechischen Uranos und bedeutet also, wie dieses, Himmel, d. h. die reine Lichtsphäre, welche das Weltall umschließt. Die Theilung des Wassers in das über und unter der Veste, findet sich in der orientalischen Idee wieder von dem überhimmlischen Wasser, das durch die krystallne Himmelssphäre von dem irdischen Schlamme geschieden wird.

Moses nennt den Himmel שָׁמַיִם (Schamajim). Mehrere halten dies Wort für ein Kompositum, entweder von מַיִם, Wasser und שָׁם dort, also das jenseitige Wasser, das Wasser über der Veste, das himmlische Wasser; oder von מַיִם und אֵשׁ (Feuer), also das Feuerwasser. Beide Ableitungen sind bemerkenswerth. Die erstere stimmt mit der schon erwähnten orientalischen Idee überein, die letztere erinnert an die Bedeutung des Indischen Om, wenn es nach den obigen Angaben die Begriffe von Urwasser und Urfeuer in sich vereinigt. Dann ist auch bei Schamajim an den Begriff zu denken, in welchem Himmel bei den Griechischen Philosophen vorkommt, nämlich als göttliche, das Weltall umgebende und durchdringende Weltseele, als die erste Emanation der Gottheit, Om, Nus, Logos. Das Wort שמים ist im Hebräischen Pluralform und bedeutet also die Himmel. Wir werden unten im Kabbalistischen System sehen, daß man sich mehrere Himmel dachte, welche die höchsten Emanationen der Gottheit enthielten. Auch diese Vorstel-

lungsart ist schon alt, wie aus 5 Mos. X. 14, wo der Ausdruck: „der Himmel und aller Himmel Himmel" vorkommt, und dem Zoroastrischen Systeme erhellet, wenn es heißt: Ormuzd schuf von dem unbeweglichen Himmel (Sakhter) aus, den er selbst bewohnt, den umkreisenden Himmel (Peiraman). Schamajim ist also der Wortbedeutung nach Urlicht und Urwasser, die Welt des höchsten Intelligibeln, die Idealwelt des Plato, und das Folgende: אֶרֶץ (Arez), Erde, der Gegensatz jener höhern, geistigen Welt, also die Sinnenwelt, materielle Welt, wobei die Alten freilich nur an unsern Erdkörper denken konnten.

Für die Benennung der Gottheit findet man bei Moses unter andern die Namen Elohim, Jah, Jehovah und zwar den letztern erst später gebraucht. Elohim ist der Plural, also die Götter. Die Grammatiker denken dabei an den Pluralis excellentiae, doch stehen auch Adjektive dabei im Plural und bisweilen auch das Verbum. Da man annehmen kann, daß die ersten Kapitel der Genesis nicht eigentlich Moses selbst zum Verfasser haben, sondern Fragmente einer alten Kosmogonie sind, da ferner Jos. XXIV. 2 den Vorfahren der Israeliten jenseits des Euphrat der Vorwurf gemacht wird, daß sie andere Götter verehrt hätten, so könnte wol Elohim Gen. I. 1. für Götter zu nehmen sein, besonders da V. 26. offenbar von einer Mehrheit die Rede ist, wenn das göttliche Urwesen gleichsam zu den andern Göttern sagt: Lasset uns Menschen machen, ein Bild das uns gleich sei. Die christlichen Väter dachten hierbei an die drei Personen der Gottheit. Vielleicht nicht ganz mit Unrecht. Es könnte nämlich die alte Indische Idee von der dreifachen Offenbarung der Gottheit, als schaffende,

erhaltende, und Alles wieder in sich auflösende Kraft (d. h. als Urgott), Brama, Wischnu und Schiwa, oder die damit übereinstimmende Idee des Nus, der Weltseele und des höchsten Urwesens (des Sohns [Urwortes], heiligen Geistes und Gott Vaters) dabei zum Grunde liegen. Das Wort Elohim kommt von Eloah, welches den Begriff von Macht, Gewalt, Majestät und zugleich den eines Lichtwesens in sich schließt, denn seine Grundwurzel El ist das allgemeine Stammwort der Götternamen Helios, Selene, Bel, Baal und des Deutschen hell: Ausdrücke, welche sämmtlich den Begriff des Lichts in sich enthalten. Daß die Gottheit den Hebräern ein im Lichte wohnendes Wesen war, leidet wenigstens keinen Zweifel. Die Erscheinungen derselben sind immer mit Licht verbunden. So erscheint Jehovah dem Moses im brennenden Busche, der doch nicht verbrannte, denn es war kein irdisches Feuer, das ihn erfüllte, sondern die ewige Herrlichkeit des göttlichen Urlichts; so gehet auch Feuer vor Gott her, als er dem Propheten Elia sich zeiget (1 B. d. K. XIX. 12) und dem Zuge der Israeliten bahnt die Feuersäule den Weg. Es versteht sich von selbst, daß wir hierbei davon abstrahiren, was eigentlich unter dieser Feuersäule zu verstehen sei, denn uns ist es jetzt nur um die Idee zu thun, daß in dieser Säule die Gottheit gedacht wurde. Man kann dabei an die Feuersäule denken, in der Schiwen dem Brama erschien (Phant. II. S. 80). Die Sache selbst aber findet in dem Gebrauche der Morgenländer, besonders der Perser, ihre Erläuterung, daß vor dem Zuge des Heeres das heilige Feuer hergetragen wurde, welches denn am Tage als Rauch-, Nachts aber als Feuersäule erscheinen mußte; ein Gebrauch,

den auch Alexander (Curt. V. Cap. 2) nachahmte. Nach 3 Mos. VI. 13 brannte auch im Tempel eben so ein immerwährendes heiliges Feuer, wie es fast bei allen alten Völkern des Orients, bei den Griechen und Römern Sitte war, und es ist wol kein Zweifel, daß dieses Feuer bei den Israeliten eben sowohl Symbol der Gottheit als eines Lichtwesens sein sollte, wie bei den andern Völkern. Auch giebt es mehrere Stellen in der Bibel, wo von der Gottheit, als einem Lichtwesen, gesprochen wird, z. B. um nur einige zu bemerken, wenn es Ps. XXXVI. 10 heißt: „In deinem Lichte sehen wir das Licht," und Ps. CIV. 2. „Licht ist dein Kleid, das du anhast." So auch, wenn es bei der Einweihung des Salomonischen Tempels heißt: Die Herrlichkeit des Herrn erfüllte das Haus, oder wenn dem Propheten Hesekiel im Gesicht eine Wolke voll Feuer und in derselben ein lichthaller Glanz erscheint. Alles dies beweist, daß man sich die Gottheit unter dem Symbole des Lichts und des Feuers dachte, und stimmt vollkommen mit den Ansichten aller übrigen Völker überein, so daß auch die Griechischen Philosophen die Gottheit sich durchgängig als Licht und Glanz dachten.

Ein anderer Gottesname ist Jah (יָהּ). Man hält ihn gewöhnlich für eine Abkürzung von Jehovah, wogegen aber vielleicht Jes. XXVI. 4 streiten möchte, wo es heißt: Jehovah ist Jah. Vielleicht kann man an Folgendes erinnern: In der Phönikischen Theologie bezeichneten nach Görres (Mythengesch. I. 301) die Vokale A und O (α und ω) das intellektuelle Licht, Urlicht, Welt des Intelligibeln, höchste Intelligenz, Om, und dies hing mit der mystisch-astrologischen Bezeichnung des Planetensystems zusammen, indem A den Mond, I die Sonne, H den Merkur, E die Venus,

Ω den Mars, Ι den Jupiter, Ω den Saturn bedeutete, so daß also A und Ω der erste und letzte Buchstabe waren. Mit dieser Vorstellungsart hängt unstreitig zusammen, wenn in der Offenbarung Johannis Christus als Logos und Om von sich sagt: Ich bin das A und Ω, der Erste und der Letzte, d. h. ich umfasse die ganze Reihe der Planetengötter, bin der Gott über alle, das höchste Urlicht, womit wieder die Stellen Jes. XL 4; XLIV. 6; XLVIII. 12 übereinstimmen, wenn daselbst die Gottheit von sich sagt: „Ich bin der Erste und der Letzte," und zugleich einen Beweis für das hohe Alterthum dieser Idee darbieten. Man pflegte auch vor A und Ω den Sonnenbuchstaben I zu setzen, und daraus entstand denn Iao, ein Gottesname, der bei den Bakchikern und Gnostikern vorkommt, und von welchem unstreitig der Name Jakchos hergeleitet ist. Vielleicht ist also Jah bei den Hebräern und Semiten die Zusammensetzung des Sonnen- und Mondbuchstabens und bedeutet die Vereinigung der männlichen und weiblichen Zeugungskraft, also den Urgott, in dem beide Kräfte verschmolzen liegen. Anstatt Jah kommt auch die Form Jeho (יְהוֹ), wenigstens in Zusammensetzungen vor; dies wäre denn fast ganz das Bakchische Iao.

Ein dritter Name für Gott ist in der Bibel Jehovah. Er bezeichnet im besondern Sinne den Jüdischen Nationalgott, wie Zeus den Griechischen. In der merkwürdigen Stelle 2. Mos. VI. 2 und 3 heißt es: „Und Gott redete mit Mose und sprach: Ich bin Jehovah und bin erschienen Abraham, Isaak, und Jakob als der allmächtige Gott, aber mein Name Jehova ist ihnen nicht offenbaret worden. Diesem zufolge machte also erst Moses die Israeliten

mit diesem Gottesnamen bekannt, und deswegen heißt es denn eben im Josua, daß ihre Vorfahren jenseits des Euphrats, z. B. Tharah, andere Götter verehrt hätten. Also war die Religion dieser Stammväter nicht von der übrigen Völker verschieden und selbst bis auf Moses hatten sie wol noch keine vor andern Völkern ausgezeichnete Religion, wie meines Bedünkens der Umstand beweist, daß in den Zeiten vor Moses, wenn zwischen den Abrahamiden und den um sie herum wohnenden Völkern vom göttlichen Wesen die Rede ist, gar kein Unterschied in den religiösen Ideen bezeichnet wird, so daß es scheint, als ob alle mit dem Namen Gott und Herr denselben Begriff verbunden hätten. Man sehe z. B. 1. Mos. XIV. 18 ꝛc. XX. 3 ꝛc. XXVI. 28 ꝛc. Auch scheint die Geschichte mit dem goldnen Kalbe (dem Apisstier) darauf hinzudeuten, daß die Israeliten in Aegypten von der Verehrung des Apis wol nicht ganz rein geblieben sind. Es scheint, daß die Alten nicht Jehovah (יְהוָה), sondern vielleicht Jaho (יַהוֹה) aussprachen, denn Diodor, Origines und Theodoret schreiben dafür IAΩ, Hieronymus Jaho und Philo IEYΩ (Jeuo), und man nimmt daher an, daß Jehovah seine Vokale von Adonai bekommen habe, welches der fromme Israelit dafür aussprach, weil Jehovah für zu heilig gehalten wurde, um als gewöhnlicher Gottesname gebraucht zu werden. Es bedeutet dieses Adonai der Herr und ist also im Begriffe Eins mit Osiris, wenn man diesen Namen anders, wie es scheint, von dem Indischen Eswara oder Isuren (der Herr), mit welchem Schiwen vorzüglich benannt wurde, indentifiziren darf. Darauf werden wir unten noch zurückkommen. Ist es richtig, daß man sonst Jaho statt Jehovah aussprach, so ist dieser Name von Jah we-

nig unterschieden und auch mit dem Bakchischen Iao völlig einerlei. Ja es scheint, daß der Laut Jah oder Joh oder Juh (die Vokale werden bei den Morgenländern leicht verwechselt, da sie in ihrem Alphabet nicht ursprünglich bezeichnet werden) ein sehr weit verbreiteter Gottesname gewesen sei, denn auch bei den altitalischen Völkern heißt der höchste Gott der Vater Jo oder Ju (Jupiter), und man darf vielleicht selbst bei dem Namen der Griechischen Jo (d. h. der Isis) an denselben denken. Im dritten Kapitel V. 14 giebt der Verfasser des Exodus eine Etymologie des Namens Jehovah von הָיָה, sein, werden, geschehen, und erklärt ihn durch: ich werde sein, der ich sein werde, d. h. der Unveränderliche, Ewige, sich selbst Gleiche. Man hält diese Ableitung nur für eine künstlich gemachte und es könnte wol sein, daß Moses bei Einführung eines Namens, der den Juden vorher ganz unbekannt war, durch Ableitung von einem Worte ihrer Sprache denselben ihnen habe begreiflicher machen wollen. Wenn man indessen auch als Einwendung anführt, daß der Begriff, welcher damit verbunden gewesen sein soll, für die damaligen Zeiten zu abstrakt gewesen wäre, so möchte ich dagegen einwenden, daß schon in weit ältern Zeitern in Indien die erhabensten Ideen in den Begriff der Gottheit gelegt wurden, daß diese sich nach allen Westländern, namentlich nach Aegypten verpflanzten, daß sie also auch zu einem wenig kultivirten Volke, wie die Israeliten, und zwar vermittelst Aegypten, gelangen konnten, und daß im Nillande Isis-Neïth auch von sich sagt: Ich bin alles, was war, was ist, und was sein wird (Phantas. II. S. 212). Dennoch glaube ich, daß der Name nicht ursprünglich Semitisch sei. Vielleicht muß man dabei auch an die oben ge-

nannten Buchstaben denken, womit die planetarischen Gottheiten bezeichnet wurden, und in welchen sich die Laute von Jehovah (nämlich IEHOYA geschrieben) so ziemlich wieder finden. Damit kann man noch die Nachricht kombiniren, daß die Aegypter die Götter durch sieben nach einander ausgesprochene Vokale gepriesen hätten. Vielleicht war also Jehovah ursprünglich der heilige Name Gottes bei den Aegyptischen Priestern, nämlich der geheime Name, der nur den Eingeweihten bekannt war, und wofür in der gewöhnlichen Sprache die Benennung Osiris, d. h. der Herr, so wie Adonai bei den Israeliten, gebraucht wurde. Wir werden unten sehen, daß Moses wahrscheinlich mit zu dem Priesterorden gehörte, daß er sich aber von demselben trennte und als Heerführer der Juden beschloß, die Kenntniß von Einem Gotte, welche dort nur als Mysterie behandelt wurde, als obersten Grundsatz an die Spitze der neuen Religion zu stellen, sie dem ganzen Volke zu offenbaren und alle Abgötterei zu vernichten. Dann wäre es sehr erklärlich, wie er gerade den Namen, den er in Aegypten als den eigentlichen und heiligsten Gottesnamen kennen gelernt hatte, zur Benennung des Israelitischen Nationalgottes gebrauchen und diesen zugleich als das höchste Urwesen, als den Gott Himmels und der Erde, seinem Volke darstellen konnte.

Uebereinstimmungen zwischen Moses und den Sagen des Orients finden sich auch noch in folgenden Angaben. So wie Gott am siebenten Tage ruhete, so feierte auch Ormuzd nach Vollendung des Universums die Gahandars, d. h. Schöpfungsfeste. Ihrer sind sechs, weil nach jeder Schöpfungsperiode eins angesetzt wird, (Phant. II. S. 111 ꝛc.) und das erste ist noch bis jetzt bei den Persern der erste Tag des

neuen Jahres. Die Sage vom Paradiese, als dem ersten Aufenthaltsort der Menschen, ist ebenfalls weit verbreitet. Der Name Eden, den Moses dieser Gegend giebt, bedeutet Anmuth, Vergnügen, Lust (das Griechische ηδονη). Auch in einem, in der Pehlvi-Sprache geschriebenem, alten Religionsbuche der Perser heißt dieser erste Wohnort Heden, oder Hedenesch, d. h. Ort der Ruhe und des Glücks. Ein Fluß tränkt, wie bei Moses, diese reizende Gegend, wo alle Annehmlichkeiten mit Ueberfluß jeder Art sich vereinigen. Sie ist schöner als die ganze Welt, und die Perser dachten sich darunter die Landschaft Iran (ein Name, der offenes, lichtes, ebenes Land bedeutet und dem Turan, d. h. dem wilden, rauhen Gebirgslande entgegengesetzt wird), womit im engern Sinne die Gegend zwischen den Flüssen Kur und Araxes in Armenien bezeichnet wird, die noch immer zu den anmuthigsten und fruchtbarsten Landschaften des mittlern Asiens gehört *). In eben diese Gegend scheint auch der von Moses angegebene Euphrat und Hidekel (d. h. Tigris) das Paradies der Genesis zu setzen. Den Baum des Lebens kennen ebenfalls die Perser. Es ist Hom, der Bäume König, den Taschter an den Quell Ardvisur setzte und dessen Saft unsterblich macht und alle Krankheiten heilt. Auch in Indien gab es einen Baum des Lebens, nämlich den Baum Sudam, dessen Früchte Unsterblichkeit geben (Phant. II. S. 83), oder den Baum Kalpaurkscham **), der den Trank und die Speise der Unsterblichkeit enthält, die den Göttern und guten Genien versprochen war.

*) Rosenmüllers altes und neues Morgenland ꝛc. I. S. 7 ꝛc.

**) Rosenmüller l. c. S. 9.

Nicht minder tönt die Sage vom Falle der ersten Menschen in den Sagen des Orients wieder. Die Stammeltern des Menschengeschlechts, erzählen die Perser, lebten anfangs rein und unschuldig. Der Himmel war ihnen versprochen, wenn sie rein blieben in Gedanken und Thaten und demüthig in ihrem Herzen, und allein Ormuzd und keine Dews (böse Geister) verehrten. Aber sie lebten in dem Zeitalter, wo schon Ahriman seine Gewalt auszuüben anfing. Dieser bemächtigte sich ihrer Gedanken und Begierden und gab ihnen Früchte zu essen, deren Genuß sie ihrer Glückseligkeit beraubte. Zuerst verführte er das Weib, Meschiane, und darauf auch den Mann, Meschia. So heißt es auch in dem Tibetanisch-Mongolischen Lehrsystem: Die ersten Bewohner der Erde waren den Göttern an Vollkommenheit ähnlich, aber sie arteten aus, als sie von der weißen zuckerartigen Schimä, die sich auf der Oberfläche der Erde hervordrängte, zu essen anfingen. Denn nun entstand ein plötzliches Gähren in ihrem Innern, welches Absonderungswerkzeuge nothwendig machte und auch wirklich hervorbrachte. Der Hunger stellte sich ein, der Glanz des Gesichts verschwand, die Flügel verloren sich und die Menschen wurden an die Erde gefesselt und ihr Alter um 40000 Jahre verringert*). Unter der Schlange dachten sich die ältern Theologen den Teufel, und zwar mit Recht, denn in Schlangengestalt kleidete sich, nach der Persischen Mythe, Ahriman, als er ausging, das Böse in Ormuzds selige Schöpfung zu verbreiten. Auch in China giebt es eine Tradition von der Verführung des ersten Menschen durch die große Schlange des Rauchhauses

*) Rosenmüller l. c. S. 13.

und von seiner Vertreibung aus dem Paradiese. In Indien wird der Fall der Menschen als Fall der Geister vor Entstehung der Sinnenwelt dargestellt (Phantas. II. S. 60 ꝛc.), aber auch bei ihnen ist Hochmuth und die Begierde, Gott gleich sein zu wollen, die Ursache des Falles, und so wie Adam und Eva aus dem Paradiese verstoßen werden, so auch die gefallnen Geister aus dem Himmel. Die auf den Messias bezogene Stelle 1 Mos. III. 15, wo Gott zur Schlange sagt: „Des Weibes Samen soll dir den Kopf zertreten und du wirst ihm in die Ferse stechen" findet in der Nordischen und Indischen Mythologie eine Parallele*). In einer der ältesten Indischen Pagoden nämlich sieht man noch jetzt zwei in Stein gehauene Figuren, von welchen die eine den Krischna (eine Verkörperung des Wischnu [Phant. II S. 96]), auf den zerschmetterten Kopf einer Schlange tretend, vorstellt, während in der andern der Gott von der Schlange umwunden erscheint und von ihr in die Ferse gebissen wird. Es verband aber der Indier mit Wischnu eine ähnliche Idee, wie die Juden mit dem Messias, worüber wir noch unten sprechen werden. In der Edda heißt es vom Thor, dem Erstgebornen des höchsten Gottes, der ebenfalls für einen Mittler zwischen Gott und den Menschen gehalten wurde: Er habe mit dem Tode gekämpft und sei in diesem Kampfe auf ein Knie niedergeworfen worden; mit seiner Keule habe er der großen Schlange den Kopf zerschmettert und in seinem letzten Kampfe mit ihr sie zur Erde niedergeworfen und erschlagen. Aber dieser Sieg habe ihm sein eigenes Leben gekostet. Denn indem er neun

*) Rosenmüller l. c. S. 14.

Schritte zurückgesprungen sei, sei er todt niedergefallen, erstickt durch die Ströme Gift, welche die Schlange gegen ihn ausgespieen.

In Indien heißt das erste Menschenpaar unter andern Namen auch Man und Adima, und in der Ermordung des Dachsa durch Kardama scheint nicht undeutlich die Sage von Abels Tod hervorzuschimmern. Dann folgen, so wie auch in den chaldäischen Sagen, ähnliche Generationen, wie bei Moses, bis zur Sündfluth. Darauf entstanden Tyrannen, welche die Braminen unterdrückten und den Gottesdienst, so wie jede Handlung der Tugend und Gerechtigkeit verboten. Es erfolgte allgemeine Verwirrung, die edlern Kasten vermischten sich mit den niedern (das Mosaische: die Kinder Gottes sahen nach den Töchtern der Menschen ꝛc.) und des Bösen und der Unterdrückung ward immer mehr. Die Sage von dem göttlichen Leben des Henoch und seiner Aufnahme in den Himmel, kommt nach Suidas und Steph. Byz. mit besonderer Aehnlichkeit in Phrygien vor. Dort heißt es nämlich von einem gewissen Annakus oder Nannakus, daß er dreihundert Jahre gelebt, seinen Zeitgenossen die Ankunft der großen Wasserfluth unter Deukalion verkündigt und sie ermahnt habe, durch Besserung das Unglück abzuwenden. Uebrigens war es eine im ganzen Alterthum verbreitete Idee, daß Menschen, an denen die Gottheit ein besonderes Wohlgefallen hatte, nicht starben, sondern von der Erde entrückt und in den Himmel aufgenommen wurden. Man denke nur z. B. an Romulus.

Bedeutende Aehnlichkeiten finden sich aber in den Sagen von der Sündfluth. Die Chaldäer rechneten vom ersten

Menschen bis auf Xisuthrus eben so zehn Stammhäupter, wie Noah bei Moses der zehnte von Adam ist. Dem Xisuthrus offenbarte der Gott Kronos, daß am 15ten des Monats Däsios durch heftige Regengüsse eine Ueberschwemmung der Erde erfolgen werde, und befahl ihm, aller Schrift Anfang, Mittel und Ende zu vergraben und niederzulegen in der Stadt des Sonnengottes Sipparis, dann ein Schiff zu bauen und mit seiner Familie, seinen Freunden und allen Arten von vierfüßigen, fliegenden und kriechenden Thieren hineinzugehen und die nöthigen Lebensmittel mitzunehmen. Xisuthrus gehorchte und als nun die Wasserfluth wieder abnahm, da sendete er einige Vögel aus, die aber bald wieder zurückkehrten; nach einigen Tagen machte er den zweiten Versuch, und jetzt kamen die Vögel mit Schlamm an den Füßen zurück, die zum dritten Male ausgesandten Vögel aber kamen nicht wieder. Da merkte denn Xisuthrus, daß die Erde trocken sei, und da das Schiff an ein Gebirge getrieben war, so stieg er mit seiner Frau, Tochter, und dem Steuermanne aus, errichtete einen Altar und brachte den Göttern ein Dankopfer. Da verschwand er plötzlich mit denen die ausgestiegen waren, und ward nicht mehr gesehen. Die im Schiffe Zurückgebliebenen gingen nun auch heraus und suchten ihn. Da hörten sie eine Stimme vom Himmel, welche ihnen befahl, gottesfürchtig zu leben, und erklärte, daß jene wegen ihrer Frömmigkeit zu den Göttern genommen worden wären. Das Land, wo sie jetzt wären, heiße Armenien, sie sollten aber nach Babylon zurückkehren und die heiligen Schriften wieder zu sich nehmen. Eben so ähnlich ist denn auch die Sage der Griechen von Deukalion. Die ersten Menschen, berichtet die Ueberlieferung bei Lukianos

arteten bald aus. Es entstanden gewaltthätige Leute, welche viel Ungerechtigkeiten begingen, Eid und Gastrecht verletzten, und den Unglücklichen von sich stießen. Da that sich die Erde auf und das Wasser strömte herauf, vom Himmel troff der Regen und das Meer trat weit aus seinen Ufern, bis endlich Alles mit Wasser überdeckt ward. Aber Deukalion wurde wegen seiner Weisheit und Frömmigkeit erhalten. Denn er bauete einen großen Kasten und ging hinein mit Weib und Kindern, und von allen Thieren auf der Erde kam ein Paar und ging in den Kasten. Es vertrugen sich aber alle Thiere unter einander und mit den Menschen, denn Jupiter flößte ihnen diese Einigkeit und Freundschaft ein. Bei Plutarch aber findet man noch die Sage, daß eine vom Deukalion entlassene Taube durch ihre Rückkehr Anzeige von der noch fortdauernden Ueberschwemmung und durch ihr späteres Nichtwiederkommen ein Zeichen von dem Aufhören derselben gegeben habe. *) Auf alten Phrygischen Münzen sieht man einen auf den Fluten schwimmenden Kasten dargestellt, in welchem ein Mann und eine Frau zu sehen ist. Auf dem Kasten sitzt ein Vogel und ein anderer fliegt heran, einen Zweig mit den Füßen haltend. Dicht dabei steht dasselbe Menschenpaar mit aufgehobener Rechte auf dem festen Lande. Auf dem Kasten ist der Name N o deutlich zu le=

---

*) Rosenmüller l. c. 25. Die erwähnten Münzen sind aus dem Zeitalter des Septimius Severus und einiger seiner Nachfolger, also freilich aus einer Zeit, wo durch das Christenthum schon Bekanntschaft mit der Sage bei Moses entstanden war. Da sie indessen nicht von Christen, sondern von Heiden geprägt waren, so ist es allerdings sehr wahrscheinlich, daß die Darstellung auf denselben sich auf eine Phrygische Nationalsage bezog, nicht aber die Erzählung bei Moses im Bilde wiedergeben sollte.

sen. Vorzüglich wichtig sind die Indischen Sagen von der Sündfluth. Im achten Buche des Bhagawata (einer der heiligen Schriften der Indier) heißt es nämlich: Nachdem der Dämon Hayagriva die Veda's dem Brama entwendet, während sich derselbe am Schlusse des sechsten Manwantara (Weltalters) zur Ruhe begeben hatte, so wurde das ganze Menschengeschlecht verderbt, ausgenommen die sieben Rischis (Heiligen) und Satyavrata, der in Dravira, südlich von Karnate, herrschte. Als dieser Fürst einst in dem Flusse Kritamala die gesetzmäßige Reinigung vornahm, so erschien ihm Wischnu in Gestalt eines kleinen Fisches, der, nachdem er immer größer geworden war, von dem Könige endlich in den Ozean versetzt wurde. Hier redete er denselben so an: In sieben Tagen (also gerade wie bei Moses) sollen alle Geschöpfe, die mich beleidigt haben, durch eine Fluth vertilgt, du aber sollst in einem geräumigen, wunderbar gebaueten Fahrzeuge gerettet werden. Nimm daher alle Arten von heilsamen Kräutern und eßbaren Körnern zur Nahrung und nebst den sieben heiligen Männern auch eure Frauen und von allen Thieren ein Paar mit dir in das Fahrzeug. Dies sagend, verschwand er. Nach sieben Tagen trat der Ozean aus seinen Ufern und anhaltende Regengüsse überschwemmten die Erde. Als aber Satyavrata über die Gottheit nachdachte, da sah er ein großes Fahrzeug auf dem Wasser schwimmen, und er trat hinein und nahm alles mit sich, wie Gott ihm befohlen hatte. Wischnu aber erschien in Gestalt eines ungeheuren Fisches und ließ das Schiff vermittelst einer großen Seeschlange an sein unermeßlich großes Horn binden und leitete es so sicher durch die Fluten. Dann erschlug er den Dämon Hayagriva, nahm die geraubten Ve-

da's ihm wieder ab und unterrichtete den Satyavrata in der göttlichen Wissenschaft. Wir bemerken hierbei die Uebereinstimmung mit der Chaldäischen Sage von verborgenen und wiedergefundenen heiligen Schriften. Auch in Aegypten verbirgt Hermes die von ihm verfaßten göttlichen Bücher (Phantas. II. S. 281). Endlich findet man selbst in Amerika bei den Bewohnern von Mexiko, Tlaskala, Kuba und andern, Sagen, die mehr oder weniger mit der Mosaischen Erzählung von der Fluth übereinstimmen und unter andern auch der ausgesandten Vögel und der nachherigen Sprachverwirrung erwähnen. Selbst die Geschichte von Noahs Rausche und dem Betragen seiner Söhne Cham, Sem und Japhet, so wie die Verfluchung des erstern, wird mit auffallender Uebereinstimmung erzählt.*) Ueber den Babylonischen Thurmbau führt Eusebius eine Assyrische Sage an. Die ersten Menschen hätten, trotzend auf ihre Größe und Stärke und die Götter verachtend, in der Gegend von Babylon einen hohen Thurm zu bauen unternommen. Schon habe er beinahe den Himmel erreicht, da hätten die Winde, um den Göttern zu helfen, die ganze ungeheure Steinmasse auf die Häupter der Bauenden geworfen und aus diesen Ruinen sei Babylon entstanden. Bis dahin hätten die Menschen alle Eine Sprache geredet, aber von nun an wäre durch Veranstaltung der Götter ihre Sprache in mehrere getheilt worden. Spuren von dieser Sage möchten auch in den Griechischen Fabeln von den himmelstürmenden Riesen zu finden sein, wenn es heißt, daß sie Berge auf einander ge-

---

*) Rosenmüller l. c. S. 46.

thürmt hätten, um in den Himmel zu steigen, daß aber die Blitze des Zeus diesen furchtbaren Bau wieder zerstört hätten.

So sieht man also offenbar, wie in den Ursagen aller Völker von der Urgeschichte des Menschengeschlechts ein gemeinschaftliches Band sichtbar wird, das offenbar auf Eine und dieselbe Urquelle hinweist, die man, wenn sie irgendwo noch vorhanden ist, gewiß am sichersten in Indien zu suchen hat. Dieses Land erscheint so immer mehr als dasjenige, von welchem alle Stralen des über die Westländer sich verbreitenden Lichtes ausgehen, und eine nähere Bekanntschaft mit den heiligen Schriften desselben läßt hoffen, daß wir alles das, was wir bis jetzt nur als dunkle, ungewisse Vermuthung aufstellen können, einst in dem vollen Lichte der Wahrheit erblicken werden.

So wie die Gottheit im ganzen Orient als ein Lichtwesen gedacht wurde, so findet sich auch daselbst überall der Gegensatz der Finsterniß und des bösen schädlichen Prinzips. Die Entstehung dieser Idee fällt gewiß in die ältesten Zeiten. Das beweist ihr Vorhandensein in den ältesten Schriften Indiens und die Tradition vom Falle der ersten Aeltern in der Genesis, bei welchem offenbar ein böses Wesen in der Gestalt der Schlange den Verführer macht. Die bestimmte Sage vom Falle der Geister findet sich ursprünglich in Indien. Von da ging sie modifizirt zu den Persern über und so zu den übrigen Völkern des Orients. Die Juden nach der Babylonischen Gefangenschaft und das Christenthum kennen sie mehr nach dem Indischen, als dem Persischen Gewande. In Indien nämlich schuf der Urgott zuerst Myriaden reiner Geister, aber eins ihrer Häupter, Moisasur, ließ sich durch Hochmuth verleiten, seinen Schöpfer zu verkennen

und von ihm sich loszureißen. Er verführte andere Geister und alle werden nun aus dem Himmel in den Abgrund gestürzt, wo sie, vom göttlichen Lichte verstoßen, in der tiefsten Finsterniß ihr Dasein verjammern müssen. Dieser Moisasur ist offenbar kein anderer als der Satan oder Teufel bei den Hebräern und Christen. Das Wort Satan, so wie das Hebräische Zeitwort, von dem es abgeleitet ist, ist wahrscheinlich selbst Indischen Ursprungs. Denn bei Görres I. 74. finde ich das Indische Wort Schaittan durch böser Geist erklärt und es scheint, daß in dem Wurzelworte sowol der Begriff des Bösen, Schädlichen, als auch der Finsterniß, der Abwesenheit des Lichts gelegen habe, denn unser Schaden und Schatten möchte wol aus dem nämlichen Urworte entstanden sein. In den frühern Schriften der Hebräer wird des Satans nicht ausdrücklich erwähnt und wahrscheinlich kannten sie vor ihren Verbindungen mit den Völkern am Euphrat den Fürsten der Finsterniß in der That nicht näher, welches um so weniger zu verwundern ist, da die Lehre vom Falle der Geister wol mehr zur esoterischen Religion der Eingeweihten, als zur exoterischen des Volks überhaupt gehörte. Aber daß auch die Hebräer mit dem Begriffe der Finsterniß die Idee des Schädlichen und Unheil bringenden verbunden haben, lehren sehr viele Stellen der Bibel, ja diese Verbindung liegt so sehr in der menschlichen Natur, daß sie wol bei jedem Volke sich vorfinden muß. Im Hiob wird indessen der Satan mit dem Begriffe eines feindlichen, schadenfrohen Wesens ausdrücklich erwähnt und man hat daher die Entstehung dieses Buchs entweder geradezu in spätere Zeiten gesetzt, oder wenigstens spätere Zusätze zu demselben angenommen, da so Vieles darin den Charakter eines hohen Alterthums

unverkennbar an sich trägt. Indessen scheint mir die Erwähnung des Satans doch an und für sich keinen Grund für den spätern Ursprung abgeben zu können, und zwar eben aus der Ursache, weil die Idee eines feindseligen Grundwesens in der That aus dem höchsten Alterthume stammt. Zwar ist der Satan im Hiob ganz im Charakter des Persischen Ahriman genommen, aber auch Ahriman ist nicht erst eine Zoroastrische Schöpfung, sondern ebenfalls nur eine weitere Ausbildung und Modifizirung der weit ältern Uridee. Ich glaube daher, daß der Begriff des Satans auch den Israeliten der ältesten Zeiten, wenigstens dem Priesterstamme derselben, nicht ganz unbekannt war, daß sie ihn schon aus ihren, Indien benachbarten Ursitzen mitgebracht, späterhin aber erst mehr ausgebildet haben. Wenn die ältern Schriften des alten Testaments seiner nicht erwähnen, wovon denn doch die Sage vom Paradiese eine Ausnahme machen möchte, so ist auch dies wol noch kein Beweis von der völligen Nichtexistenz des Begriffs, denn wie Vieles ist nicht verloren gegangen, und wie mancher Begriff wird nicht erwähnt, da sich keine Veranlassung dazu vorgefunden. Moses läßt auch die Lehre von der Unsterblichkeit, Fortdauer und Vergeltung nach dem Tode unberührt, und doch läßt es sich wol kaum denken, daß ihm dieselbe so ganz unbekannt gewesen sei. Wir finden sie in dem spätern Religionssystem der Juden und zwar so, daß davon nicht als von einer neuen Lehre, sondern als von etwas schon lange Bekanntem gesprochen wird. War sie also der Religion des Moses in der That ganz fremd, so müßte ihre Einführung nach der Babylonischen Gefangenschaft doch irgend einen Antagonismus verursacht haben, der gewiß nicht ganz unerwähnt hätte bleiben können. Was wir von den religiösen

Institutionen des Moses wissen, gehört nur zum exoterischen Theile derselben. Er wollte ein rohes Barbarenvolk zur Ordnung gewöhnen, ihm Kultur und Sittlichkeit geben. Dazu konnte er nur ganz sinnliche Bewegungsgründe brauchen, und da er die Gottheit ganz ihren Sinnen entrückte, so mußte er um so mehr die Belohnungen, die es von ihr zu erwarten hatte, auf die Sinne beschränken; das höhere Geistige war also wahrscheinlich für die esoterische Forschung der Eingeweihten unter den Priestern bestimmt und von da aus ging es denn allmählig durch die Propheten auch zu den gemeinern Klassen über. Diese überkamen so die Lehre von der Unsterblichkeit nicht als eine neue Lehre, sondern als alte, schon längst da gewesene, und es konnte kein Gegenkampf entstehen, weil sie in der That schon uralt war. Dieselbe Bewandniß möchte es denn auch mit dem Begriffe eines bösen Geistes haben. Er war eben so wenig eine neue Erfindung oder eine fremde Annahme, sondern wurde nur mehr öffentlich und von dem Gewande des Geheimnisses entkleidet. Gewiß ist wenigstens dieser Begriff nicht jünger, als die Vorstellung von guten Engeln, und bekanntlich werden diese schon in den ältesten Schriften der Juden aufgeführt, in Handlung gesetzt und in die Schicksale des Menschen mit verflochten. Sie sind, wie in Indien, die Diener der Gottheit, die Ausrichter ihrer Befehle, und bilden gleichsam ihren Hofstaat.

Vierter Abschnitt.

Fortsetzung des vorigen. Die Religion des Jehovah ist wahrscheinlich ein Zweig des Indischen Bramaismus.

Wir haben in dem vorigen Abschnitt eine Vergleichung zwischen mehrern alten Begriffen in der Mosaischen Urkunde und den Ideen der übrigen Orientalen angestellt. Dazu gehört auch noch, daß, wie in Indien und Persien, so auch bei den Juden, Berge der Lieblingsaufenthalt der Gottheit sind. Dies ist wieder eine Idee, die sich durch alle westliche Völker hinzieht. Vom Meru Indiens stammen der Albordi der Perser und der Olymp der Griechen, aber auch auf den Sinai steigt Jehovah hernieder, um das Gesetz zu geben, und Donner, Blitz und Dampf und verzehrend Feuer sind seine Symbole, wie bei Mahadewa (Schiwen) in Indien. Auf dem Berge Moriah wird sein Tempel gebauet und er nennt ihn deswegen ausdrücklich: meinen Berg. Dem Propheten Hesekiel aber erscheint die neue Stadt und der Tempel Gottes, als die Metropole des künftigen Lichtreiches, so wie dem heil. Johannes in der Offenbarung das neue Jerusalem, auch auf einem hohen Berge, von welchem, wie in Persien und Indien vom Albordi und Meru, der Strom des Lebens ausgeht, an dessen Ufern eben so, wie wieder in Persien am Strome Ardvisur der Baum Hom, die Bäume der Gesundheit und des Heils wachsen. (Hesek. XLVII. 1; 8 — 12; vergl. Joel III. 22 und 23).

Im Charakter des Jehovah sind manche Züge des Indischen Schiwa und Brama aufgefaßt. Er ist Schiwa, denn er offenbaret sich gewöhnlich im Feuer und erscheint als strafender, rächender und zerstörender Gott. Verzehrendes Feuer fällt auf die Opfer und frißt sie; ja er läßt sich selbst das Blut der Tochter Jephthas gefallen, und verzehrt die aufrühreriſche Rotte Korah mit seinen Flammen. Als sein Wort im Gesichte zu Abraham kam, da überfiel diesen ein tiefer Schlaf und Schrecken und Finsterniß bedeckte ihn, und er sahe die Herrlichkeit des Herrn in Flammen und dickem Rauche und das Feuer fuhr zwischen den Opferstücken hin. Durch Feuer straft er das sündige Sodom und Gomorra, denn hier herrschte der gröbere Phallus- und Orgiendienst des spätern Dionysos-Schiwa, den der reinere Feuergott, welchen Abram kannte, gleichsam Brama-Schiwa, verwarf. Dann sieht Moses die Herrlichkeit des Licht- und Feuergottes im brennenden Busche und seine Feuer- und Wolkensäule leitet das Volk durch die bahnlose Wüste. In seiner ganzen furchtbaren Größe aber, als Zeus-Mahadewa, als der Gott, der den Blitz schleudert und in Flammen wohnt, offenbart er sich auf dem Sinai und giebt dem Moses die Gesetze gerade so, wie dort in Indien der Allmächtige auch auf einen hohen Berg steigt und aus dunkler Wolke, in der die Stralen seiner Herrlichkeit glänzen, den Brama zu sich ruft, um ihm das heilige Gesetzbuch zu geben, oder wie in Persien Zoroaster die Belehrungen Ormuzds auf einem Berge empfängt. Auch den Sinai bedeckt eine dunkle Wolke, der Donner brüllt und die Blitze leuchten; der Berg raucht, und Jehovah steigt als verzehrendes Feuer auf ihn herab; es geht ein Rauch auf vom Berge, wie der Rauch eines Ofens;

der Berg bebt, das ganze Volk sieht, wie der Berg brennt mit Feuer hoch bis in den Himmel, und es höret den Donner und den Schall der Posaune und den Ton der Rede Gottes aus dem Feuer. Und kein anderes Volk hat die Stimme Gottes sprechen gehört aus dem Feuer, und doch gelebt; vom Himmel hat er Israel seine Stimme hören und sein großes Feuer sehen lassen auf Erden. (2 Mos. XIX und 5 Mos IV. 36).

Aber der Jehovah des Moses ist keinesweges der wilde, orgiastische Schiwa, sondern in der reinern Uridee genommen, wie er im ursprünglichen Bramaismus erscheinen mochte, und wie er auch in Persien unter dem Bilde des Ormuzd und dem Symbole des heiligen und reinen Feuers verehrt wurde. Dadurch unterschied sich denn eben der Jehovismus von allen andern Religionen, und Moses war es, der, in die höhere Priesterlehre Aegyptens eingeweihet, diesen besondern Charakter ihm aufdrückte und die Religion des Schiwa mit der reinen Urreligion des Brama verband. Diese, in Zeiten lange vor Moses und Abraham an den Ufern des Ganges herrschend, stammte wahrscheinlich aus Kaschmir, aus jenem glücklichen Thale, wo vielleicht der Mensch zuerst das Licht des Daseins erblickte, wo er die Periode seines reinsten Zustandes verlebte und, ganz Eins mit der Natur, nur durch und in ihrer Kraft sein Dasein fühlte, ein reines, vom magnetischen Instinkt erfülltes Wesen, ohne Sünde, sein ganzes Denken und Trachten nur Religion, Andacht uud Anbetung; wo er gleichsam ein Vertrauter der Gottheit war und ganz mit ihr in dem zärtlichen Verhältniß des Kindes zum Vater stand, wo er in allen Elementen und Kräften der Natur den Schöpfer und Erhalter in größter Reinheit fühlte und

kannte. Da hatte sich ihm die Gottheit im eigentlichen Sinne geoffenbaret; denn was er von ihr wußte und fühlte, das dankte er nicht der Vernunft, welche noch schlummerte, sondern dem Naturinstinkte, der ihm die Stelle der Vernunft ersetzte.

In meinen Betrachtungen über den animalischen Magnetismus habe ich die Hypothese aufgestellt, daß der magnetische Zustand der Somnambulen als eine Versetzung in den Instinktzustand zu betrachten sei und die Vermuthung gewagt, daß der ursprüngliche Zustand der ersten Menschen kein anderer als dieser magnetische Instinktzustand gewesen sei. Ich will jetzt versuchen, meine Ideen darüber etwas näher auseinander zu setzen. Vielleicht sind sie im Stande, einiges Licht über eine Periode unsers Geschlechts zu verbreiten, wo die Fackel der Geschichte uns gänzlich verläßt und von der nur ungewisse, aber doch durch ihre Uebereinstimmung höchst merkwürdige Sagen von unbekanntem Ursprunge aus dem Dunkel der Urzeit zu uns herüber schimmern. Bei allen Völkern nämlich finden wir eine Sage von einem einstigen glücklichen und vollkommnen Zustande ihrer Urväter, von der Herrschaft des Guten und dem Nichtdasein des Bösen, und mit diesen Sagen verbindet sich eine andere, eben so allgemein verbreitete, von einem Sündenfalle und einer daraus entstandenen allgemeinen Verdorbenheit. Sind diese Sagen nichts als Produkte der Phantasie? Liegt ihnen gar keine Realität zum Grunde? Das ist kaum glaublich, da bei allen Völkern sich eine, obgleich dunkle Ahnung davon erhalten hat, die sogar in Indien mit einem Lichtglanze auftritt daß man sich beinah gezwungen fühlt, ihre Grundlage wirklich für historisch glaubwürdig zu halten.

Das ganze Leben unsers Geschlechts, so wie das Leben des Erdkörpers, seines Wohnortes, selbst, scheint nach eben den Perioden zu verlaufen, wie das Leben des Individuums. Es giebt in demselben ein Alter der kindlichen Unschuld, der vollen Jugendkraft des Jünglings, der Reife des Mannes und der Schwäche des Greises. Welche von diesen Perioden die gegenwärtige sei, wer vermag das zu bestimmen? Vielleicht nahen wir uns der letzten, denn Schwächung der Naturkraft in jedem Sinne bemerken wir schon genug. Wenn uns aber Indiens Denkmäler und der hohe Glanz seiner ehemaligen Literatur*) auf eine längst erloschne Periode hinweisen, wo Künste und Wissenschaften in diesem wunderbaren Lande in einer Blüte sich zeigten, die vielleicht unser Zeitalter kaum erreicht: so scheint diese Kultur offenbar in das Jünglingsalter unsers Geschlechts zu gehören, denn sie tritt sowol in materieller als geistiger Hinsicht mit einer Ueppigkeit von Kraft und einer Stärke der Phantasie auf, wie sie gerade dem raschen Blute des Jünglings angemessen ist, während im spätern Zeitalter der Griechen und Römer, wie in dem gegenwärtigen, mehr die kalte Vernunft des Mannes ihre Rechte zu behaupten sucht. Dieser Periode ging denn die Zeit der Kindheit voran, wo die Vernunft ihre erste Entwicklung begann und an ihrer Statt ein anderer Typus des geistigen Wirkens die Norm der menschlichen Sphäre war. Man hat in neuern Zeiten den rohen Zustand der Wildheit für den ursprünglichen Kindeszustand gehalten. Man hat geträumt, wie die Urmenschen als halbthierische Wilde, nackt

*) Man sehe d. Beilage zum 5ten Theile der Phantasien des Alterth.

und aller Bequemlichkeiten entbehrend, unstätt in Wäldern und Fluren umherzogen und von dem sich nährten, was die Erde freiwillig darbot; wie dann allmählig im Treibhause der Noth und des Elends ihre höhern Anlagen sich entwickelten und sie so nach und nach in den Stand des Hirten und Ackerbauers übergingen, jetzt erst feste Wohnsitze gewannen, Staaten stifteten und kultivirt wurden. Man hat so aus der Analogie geschlossen, welche die Erfahrung darbietet; denn so weit unsere, freilich ärmliche Geschichte reicht, sehen wir jedes Land erst von rohen Wilden bewohnt werden und diese dann allmählig sich ausbilden; ja wir finden noch der Länder genug, wo der rohe Zustand der Barbarei von der höchsten Tiefe an durch alle Stufen noch fortdauert, so daß sie ihre Ausbildung erst noch zu erwarten scheinen. Aber täuscht diese Analogie nicht? Sind vielleicht nicht jene ehemaligen und jetzigen Wilden nur die schlechtern und geringern Außenglieder am Körper der Menschheit, die daher später erst, als die edlern und wichtigern, ihre Ausbildung erlangen können? Oder sind sie nicht zum Theil auch halb abgestorbene Glieder, wie die meisten der jetzigen Völker Asiens, die einst in höherer Blüte prangten und erst noch frischen Lebenssaft erwarten müssen, um wieder von neuem aufzublühen? Ist dieses, so können wir ihren Zustand nicht mit dem der Urmenschen vergleichen, welche gerade den Kern, das Herz des ganzen Stammes ausmachen mußten. Bei ihnen mußte ursprünglich die Kraft der Natur in feurigern Stralen glühen, denn von ihnen sollte ja alles Leben, aller Geist, aller höhere Sinn ausgehen und über alle Zweige und Aeste des Menschenbaumes sich verbreiten. Ueberreste der Urzeit, die wir noch im Schooße aller Länder finden, überzeugen uns von

der Größe der organischen Kraft, die ehemals auf der Erde lebende und empfindende Geschöpfe hervorrief. Waren aber die Produktionen der Natur schon in der Materie gigantischer, als gegenwärtig, so wird auch die geistige Kraft nicht zurückgeblieben sein und mithin war der Mensch, auch seinem innern Wesen nach, wol ursprünglich ein anderer, als wir ihn jetzt erblicken. Wenn wir also von der Kindheit des Menschengeschlechts sprechen, so müssen wir, glaube ich, dabei schlechterdings nicht an einen Zustand von Wildheit und Rohheit denken, eben so wenig, als wir auch die Kindheit der Individuen mit diesem Namen belegen können.

Stellen wir über den möglichen Urzustand des ersten Menschenpaares Betrachtungen an, so ergeben sich wol folgende Schlüsse, die wenigstens so wahrscheinlich sind, als es die Natur der Sache verstattet. Die ersten Menschen mußten auf andere Art erzeugt werden, als alle ihre übrigen Nachkommen. Ihre Mutter und Säugamme, ihre Erzieherinn und Pflegerinn war im eigentlichsten Sinne die Erde selbst, d. h. die göttliche Kraft, welche in dem jugendlichen Weltkörper in größter Reinheit und in höchster Potenz waltete. Nicht als Kind, das erst seine Körper- und Geistesanlagen ausbilden muß, sondern als völlig erwachsener Jüngling, im vollen Gebrauche seines Muskelsystems und seiner Sinne, mußte der Urvater bei seiner Geburt da stehen, als König und Herrscher der ganzen untergeordneten Schöpfung, und wenn wir gezwungen sind, ihn als Körper im vollkommensten Zustande zu denken, so konnte auch keine Kindesseele in diesem ausgebildeten Organe wohnen, sondern die geistige Kraft mußte der körperlichen das Gleichgewicht halten. Setzen wir den Fall, der erste Mensch sei eben so schwach und unbeholfen,

wie noch jetzt unsere Kinder, dem Schooße der Erde entstiegen, welches Wunder hätte dann sein Dasein unter den tausend Gefahren, die auch in dem schönsten Klima und bei dem üppigsten Boden unter diesen Umständen ihn umdrohen mußten, erhalten sollen? Wo nahm er die erste, für Säuglinge allein passende Nahrung her? Wer lehrte ihn das Schädliche und Heilsame unterscheiden? Wahrlich, ehe er seine Glieder nur so weit hätte gebrauchen lernen, um die Hand nach der neben ihm wachsenden Frucht auszustrecken, hätte er ein Raub des Hungertodes, ehe er seine Füße zum Entfliehen hätte bewegen können, hätte er auf tausenderlei Art die Beute eines Thieres oder sonst eines unglücklichen Zufalles werden müssen. Und gesetzt, er wäre allem Unglück, allen Gefahren entgangen, wie bedauernswürdig wäre doch sein Schicksal gewesen, wie weit unter dem des Thieres erniedrigt, über das er so hoch sich erheben sollte! Ja selbst die empfindungslose Pflanze war dann ein weit begünstigteres Geschöpf, als er, dessen Geist einst den Begriff des Unendlichen zu fassen bestimmt war. Die Pflanze wurzelt in ihrem Boden und Luft, Wasser und Erde bieten ihr ungesucht den nöthigen Nahrungsstoff; das Thier kann fast von der Geburt an die Glieder seines Körpers gebrauchen und ein innerer Instinkt lehrt ihn Alles, was es zur Erhaltung und Erheiterung seines Lebens bedarf; und nur der Mensch sollte damals, wo er es so unumgänglich bedurfte, aus dem reichen Schatze der Natur nichts empfangen haben, als Anlagen, die ihm vor ihrer Ausbildung nichts nützen konnten? Unsere Kinder werden freilich so geboren, aber sie haben auch Aeltern, die für ihre Pflege und Ausbildung sorgen, eine Mutter, die ihnen aus dem liebenden Busen die reinste und gesundeste Nahrung

darreicht, einen Vater, der keine Beschwerden und Mühe scheuet, um für sie zu arbeiten, Lehrer, die es sich angelegen sein lassen, ihre geistige Ausbildung zu besorgen. Aber dies Alles entbehrte der erste Mensch; er war ganz hülflos und verlassen, wenn die Natur nicht durch andere Mittel für ihn sorgte. Und durch welche Mittel? Unstreitig durch solche, welche in dem Typus der Menschensphäre gegründet waren und sie auf keine Art überschritten. Der Haupttypus der Menschensphäre ist die Vernunft, das Vermögen, den aus dem weiten Gebiete der Erfahrung ihm gegebenen Stoff mit geistiger Freiheit zu bearbeiten, daraus Vorstellungen, Begriffe, Urtheile und Schlüsse zu bilden und seine Handlungen nach Gründen zu ordnen. Dieses Vermögen nebst allen darunter begriffnen übrigen Fähigkeiten konnte der Mensch nicht als Fertigkeit und in vollkommner Ausbildung, sondern nur als Anlage erhalten, weil es erst durch die Eindrücke der Außenwelt geweckt, geübt, und so gebildet werden muß. Aber dafür mußte die Naturkraft ihm einen Ersatz geben, der den Mangel desselben einstweilen und so lange ihn nicht empfinden ließ, bis jene Erweckung und Ausbildung erfolgt war. Dieser Ersatz mußte ebenfalls in dem Typus der Menschensphäre gegründet sein, weil es die Gesetze der Natur fodern, daß jede Erscheinung in dem Wesen des Dinges begründet sei, an dem sie sich vorfindet. Nun macht zwar Vernunft den speziellen Typus dieser Sphäre aus, aber in so fern dieselbe auch überhaupt zur allgemeinen Sphäre der empfindenden und lebenden Wesen gehört, kann sie auch an dem allgemeinen Typus derselben Theil nehmen und in diesem ist, wie wir an dem Thiere sehen, der Instinkt gegründet, d. h. der Zustand eines Wesens, worin es nicht nach den Gesetzen der

individuellen Freiheit und mit deutlichem Bewußtsein, sondern als Organ der allgemeinen Naturkraft handelt. Dies, glaube ich, war also der ursprüngliche Zustand des ersten Menschen. Er war, wie noch jetzt das Thier, ein Instinktwesen, und als dieses gleich mit seinem Entstehen im Besitze aller ihm nöthigen Körper- und Geisteskräfte. Durch Instinkt erkannte er, was zu seiner Nahrung diente oder ihm schädlich war; durch ihn vermied er Gefahren jeder Art, denen er ausgesetzt sein konnte; durch ihn vermochte er die Glieder seines Körpers mit vollkommner Fertigkeit zu bewegen, wie der innere Trieb es heischte. Aber so hoch der Mensch auf der Leiter der Wesen über dem Thiere erhaben steht, so hoch mußte sich auch sein Instinkt über den thierischen erheben und seiner Sphäre angemessen sein. Er durfte daher nicht bloß bei dem Materiellen stehen bleiben, sondern mußte ihn auch mit höhern geistigen Kräften ausrüsten, damit er in jedem Sinne ein Ebenbild Gottes und ein König der Erde und ihrer übrigen Bewohner wäre.

Wir würden sehr in Verlegenheit sein, anzugeben, worin dieser höhere Instinkt des Menschen bestanden habe, wenn nicht die neuern Entdeckungen über den animalischen Magnetismus uns den wahren instinktartigen Zustand des Menschen wieder hätten kennen lernen. Wenn wir, diesen Erfahrungen zu Folge, wahrnehmen, wie in den höhern magnetischen Zuständen der Mensch so ganz aus seiner gewöhnlichen Sphäre heraustritt, wie sein Geist die Natur in ihren verborgensten Tiefen durchschauet, den Sitz seiner Krankheit, ihren Hergang in der Vergangenheit und ihren Fortgang in der Zukunft mit Erstaunen erregender Genauigkeit kennt, und ungeachtet seines gänzlichen Mangels an anatomischen und physiologischen Kenntnissen das Innere seines Körperbaues durch-

schauet; wie er in dem weiten Reiche der Natur Mittel aufsucht und findet, seinen krankhaften Zustand zu heben, ohne vorher auch nur die geringste Kenntniß derselben gehabt zu haben; wie er auch fremde Krankheitszustände kennt und ihnen abzuhelfen weiß; wie die erhöhete Kraft seines Geistes nicht nur jedes räumliche, sondern auch jedes Zeitverhältniß durchdringt, wie nicht nur entfernte, seinen äußern Sinnen im normalen Zustande verschloßne Räume, sondern auch das, was in der Zukunft erst geschehen soll, vor seinem innern Blicke aufgedeckt da liegen; wie auf die wunderbarste Art seine geistigen Vermögen erhöhet, veredelt und geheiliget werden, wie er in begeisterten Tönen von der Gottheit, Religion und Tugend spricht, wie sein moralisches Gefühl jede Unreinigkeit mit Abscheu zurückstößt, wie er die Gedanken der mit ihm in Rapport gesetzten Personen, besonders seines Magnetiseurs, durchdringt und anschauet, ohne des äußern Organs, als Hülfsmittels, zu bedürfen; wie er sogar, wenn wir anders schon wagen dürfen, gewisse Erscheinungen so zu deuten, selbst mit Wesen einer höhern Welt in Verbindung stehen und von ihnen Einwirkungen empfangen kann: wenn wir, sage ich, staunend und mit heiliger Ehrfurcht dieses Alles wahrnehmen, so muß sich nothwendig uns der Gedanke aufdrängen, daß der Mensch noch nach ganz andern Gesetzen wirken und handeln könne, als es ihm in seinem gewöhnlichen Zustande möglich ist. Ich habe in meinen Betrachtungen über den animal. Magnet. zu zeigen gesucht, daß die meisten dieser Aeußerungen des Somnambulismus sich als Erscheinungen eines instinktartigen Zustandes erklären lassen, in welchen der Mensch durch die magnetische Kraft, indem sie die Funktionen des Cerebralsystems und somit die Vernunft betäubt, das Ganglion-

system aber höher potenzirt, versetzt wird. Eben durch die Unterdrückung der Vernunft verliert der Mensch mehr oder weniger seine Individualität, wird Naturorgan und fällt in den Instinktzustand. Er handelt und denkt nun nach nothwendigen physischen (dies Wort in der weitesten Bedeutung genommen) Gesetzen und geräth dadurch in einen thierähnlichen Zustand, welche Aehnlichkeit aber nur in dem Sinne zu verstehen ist, daß der Mensch jetzt, wie das Thier, nicht mehr nach Gründen der Vernunft, sondern als Organ einer fremden Kraft handelt; denn außerdem ist dieser menschliche Instinkt bei weitem über den thierischen erhaben. Wenden wir nun dieses auf den ersten Menschen an, so scheint sein Zustand ein ähnlicher somnambulistischer gewesen zu sein. Seine Vernunft schlummerte noch, weil sie nur erst mit der Kenntniß der Außendinge, welche ihr zur Entwickelung und Uebung ihrer Kräfte dient, in gleichem Grade sich erheben kann, diese Kenntniß aber der Mensch im normalen Zustande, wo er als freies, seiner selbst bewußtes Individuum wirken und handeln soll, nur allmählig zu erlangen vermag, wie wir dies täglich noch bei unsern Kindern sehen. Mit dem Schlummer der Vernunft war aber nothwendig die Betäubung des Cerebralsystems verbunden und daher das Ganglionsystem, als der entgegengesetzte Pol, zu einer desto höhern Potenz erhoben und damit denn der Instinktzustand gegeben. Ueberdies läßt sich sehr wohl denken, wie der Mensch von der in der ganzen Natur verbreiteten magnetischen Kraft, da sie bei dem jugendlichen, noch ganz ungeschwächten Zustande der Erde diese im höchsten Grade durchdringen mußte, mit der größten Stärke angezogen und in das System der allgemeinen Wechselwirkung aufs innigste

verflochten werden konnte. In diesem Zustande also war der Mensch Eins mit der Natur, und noch nicht in dem deutlichen Bewußtsein seiner Individualität; er war ein reines Organ der göttlichen Kraft, die in allen Wesen waltet, und erkannte durch sie Alles, was mit ihm in magnetischen Rapport stand, das Verborgene, wie das, was offen vor seinen Blicken da lag, die Vergangenheit und Zukunft, wie die Gegenwart. Es stand aber alles mit ihm in Rapport, was sowol auf sein physisches als geistiges Wohl einen thätigen Einfluß hatte, und somit war er denn auch, wie unsere Somnambulen der höchsten Grade, ein rein sittliches und mit dem innigsten Gefühle des Göttlichen erfülltes Wesen. Er erkannte die Gottheit mit dem innern Auge seines Geistes als seinen Vater, Schöpfer und Wohlthäter und fühlte sich selbst im innigsten Verhältnisse mit derselben. Sie sprach zu ihm in allen Gegenständen der Natur, in den Thieren des Feldes, in den Blumen der Wiesen, in Allem, was in Lüften und in der Tiefe lebet und webet, in den glänzenden Gestirnen des Himmels, im heißen Strale der Sonne und im sanften Lichte des Mondes. Sie sprach zu ihm besonders laut und deutlich in seiner eigenen Brust und lehrte ihn in jedem Punkte seines Daseins so handeln, wie es den Gesetzen der reinsten Sittlichkeit gemäß ist. Er fragte nicht, was ist die Gottheit? er grübelte nicht über ihr Wesen, sondern der Gedanke, daß ein Gott ist, daß er die ewige Kraft ist, durch welche alles Andere sein Dasein und sein Bestehen hat, war mit seinem ganzen Wesen aufs innigste verschmolzen. Unstreitig hatte der Mensch auch im Instinktzustande eine Sprache, denn dies ist unmittelbare Folge davon, daß er Vorstellungen durch Instinkt hatte. Wir ken-

nen den Einfluß, welchen die magnetische Kraft bei unsern Somnambulen auf ihr Sprachvermögen hat. Ihr Ausdruck ist nicht nur oft edler, richtiger und ästhetisch schöner, als im normalen Zustande, sondern sie sind auch bisweilen im Stande Sprachen zu reden, die sie wenig oder gar nicht verstehen. So konnte denn auch der erste Mensch durch vernehmliche Laute seine Empfindungen und Gedanken ausdrücken und der liebenden Gefährtinn seines Lebens und seinen Kindern mittheilen. Es waren ihm diese Laute eben so von der Natur anerschaffen, wie noch gegenwärtig jedes Thier von Natur im Stende ist, durch Töne sein Inneres zu offenbaren, nur daß es bei ihm nicht bloße Töne, sondern artikulirte Laute und Worte waren, wie es der höhern Natur des Menschen angemessen ist. In dieser wahrhaften Ursprache drückte also der Urmensch seine Vorstellungen aus; in ihr pries er den Ewigen, der ihn und das Weltall so wunderbar bereitet, und sandte fromme Gebete um seinen Schutz und seine Gnade auf zu den Sternen. So lebte er also ein wahres Leben der Geistigkeit, der Religiosität und eben dadurch der höchsten Seligkeit in den paradiesischen Fluren, wo er sein Auge zuerst dem Lichte geöffnet hatte. Rein von allen Leidenschaften und Begierden, denn die Reize der Sinnlichkeit hatten auf ihn noch keinen Einfluß, da die Erfahrung noch keine Begriffe davon bei ihm erweckt hatte, war er im eigentlichen Sinne ohne Sünde, und nichts störte den süßen Frieden, mit dem er an den nährenden Brüsten der Natur schlummerte. Auch die Außenwelt hatte nichts Schädliches und Feindseliges für ihn, denn vor nachtheiligen Nahrungsstoffen aus dem Pflanzenreiche bewahrte ihn der magnetische Instinkt, und gefährliche Thiere, wenn es ja deren schon

auf der Erde gab, flohen scheu vor der Majestät zurück, mit welcher die höchste Positivität der magnetischen Kraft ihn bekleidet hatte. Auch Krankheiten mußten in diesem glücklichen Zustande fern von ihm bleiben, denn theils gab es in der jugendlichen Erde und Atmosphäre noch keine schädlichen Stoffe, theils wurden sie, wenn es deren auch gab, von der positiven Reaction des Menschen zurückgestoßen und ihrer Einwirkung beraubt. Selbst der Tod wäre für ihn wol nichts weiter als ein sanftes Hinüberschlummern in eine höhere Sphäre des Daseins gewesen, wenn er wirklich in dieser Art des Zustandes Statt finden konnte.

Aber konnte dieser rein magnetische Zustand ewig und für die ganze Menschheit dauern? Unmöglich, denn der Mensch sollte ja nicht immer Kind bleiben, sondern ein Mann werden; er sollte aus einem reinen Naturorgan zu einem selbstständigen Wesen sich erheben, das nicht das Gute durch den Zwang physischer Gesetze, sondern aus freiem Willen und mit deutlichem Bewußtsein seiner selbst verrichtet. Seine Vernunft sollte sich entwickeln und er dadurch zu dem Standpunkte einer freien Intelligenz erhoben werden; davon aber war das Sinken des Instinkts eine nothwendige Folge, weil in gleichem Verhältnisse die Positivität des Ganglionsystems depotenzirt werden mußte, wie das Cerebralsystem anfing, den positiven Pol zu erhalten. Diese Entwickelung konnte nur allmählig an der Hand der Erfahrung geschehen, und so allmählig wäre denn auch der Instinkt gewichen, und der Mensch würde durch diese gleichförmige Proportion auf keine Art in seinem Glücke gestört worden sein und unvermerkt aus einem Naturorgan zu einem selbstständigen Individuum, zu einer freien geistigen Potenz, sich erhoben,

seine Sittlichkeit und religiösen Gefühle rein bewahrt, und endlich ohne Schmerzen und Krankheit das Leben des Erdbürgers mit dem himmlischen vertauscht haben, wenn sein Wille rein vom Bösen geblieben wäre. Aber ein Mißbrauch seiner Freiheit stürzte ihn ins Elend. Ach, der Mensch war ja ein schwaches Geschöpf, aus irdischem Staube das Organ seines Geistes geformt, und die Kräfte der Unvollkommenheit lagen eben sowohl in seinem Wesen, wie die Kräfte der Vollkommenheit! So lange noch der reine Instinkt ihn bestimmte, wurden die erstern in ihrem negativen Zustande zurückgehalten, aber so wie jener sank und das Cerebralsystem die Eindrücke der Außendinge durch die Sinnwerkzeuge aufzunehmen anfing, da begonnen dieselben auch, ihren Reiz auf den sinnlichen Theil seiner Seele zu äußern und Neigungen, Affekten, Wünsche, die das Irdische zum Gegenstande hatten, in ihm zu entwickeln. Da unterlag denn in einem Augenblicke der Schwäche der höhere Geist der sinnlichen Reizung; er verachtete die Stimme, die laut in seinem Innern ihn vom Bösen abmahnte, die Stimme Gottes, die durch den Instinkt zu ihm sprach; er fiel, und plötzlich sank er nun aus dem reinen Zustande des höhern Geistigen in die Sphäre des gebrechlichen Menschen. Der feindliche Pol hatte den Sieg über den guten erlangt, das Gleichgewicht war aufgehoben, der Gegensatz geschaffen und mit ihm der Kampf des Positiven und Negativen, des Guten und Bösen gegeben. Mit diesem Augenblicke ward er seiner bisherigen reinen Glückseligkeit beraubt, sein somnambulistischer Zustand, wo nicht ganz, doch größtentheils vernichtet. Was durch unmerklichen Umtausch hatte geschehen sollen, geschah jetzt plötzlich. Der Gefallne fühlte sich aus den Armen der Natur gerissen; er

war nun ein für sich bestehendes, von ihr getrenntes Individuum. Er nahm seine Blöße wahr und schämte sich, er kannte den Unterschied zwischen Gutem und Bösen, zwischen seiner bessern und seiner sinnlichen Seele: das konnte allerdings heißen, er habe von dem Baume der Erkenntniß gegessen, denn er hatte sich selbst erkannt und seine Freiheit gegen den Willen der Natur behauptet. Ach, der reine Friede seiner Seele war nun auf immer dahin; er fühlte sich aus dem Himmel seines Paradieses gestoßen und keine Klagen, keine Thränen konnten ihm den Eingang wieder öffnen! Verlassen von jenem Instinkte, der bisher sein unfehlbarer Führer gewesen war, der ihm den Blick in Vergangenheit und Zukunft geöffnet, das Wesen der ihn umgebenden Dinge aufgeschlossen, ihn zur Sphäre des Göttlichen erhoben und zum Anschauen des reinen Geistigen begeistert hatte, sah er sich nun in die Klasse der gebrechlichen, irdischen Wesen versetzt, den schädlichen Einflüssen der ihm feindlich gewordenen Natur bloß gestellt, und der Sinnlichkeit und den Leidenschaften Preis gegeben. Unnennbare Seligkeit war vorher sein Loos, jetzt quälte ihn das Gefühl der Reue und Schaam im Bewußtsein der verlornen Unschuld, und mit Schmerz erzählte er seinen Kindern, wessen er verlustig gegangen war. Dies ist die Sage von dem verlornen Paradiese, und dem Falle der ersten Aeltern, dessen Folgen sich nun nothwendig dem ganzen Geschlechte mittheilen mußten: eine Sage, die aus der Urgeschichte aller Völker zu uns herüber tönt, ob sie gleich bei dem Einen in diesen, bei dem Andern in jenen Bildern gehüllt erscheint.

Gewiß lag es im Plane der göttlichen Vorsehung, daß der Instinktzustand bei dem Menschen nicht immer dauern

sollte; denn so sehr er auch den der freien Vernunftthätigkeit an Vollkommenheit übertrifft, und zwar eben deswegen, weil er, nach der in meinen Betrachtungen über den animalischen Magnetismus von mir S. 42 Anm. aufgestellten Hypothese, vielleicht nichts Anders als ein Hinübertreten in eine höhere Sphäre des Seins ist, wo reinere Formen des Geistigen herrschen: so ist er doch den Gesetzen der Nothwendigkeit unterworfen und kann kein Verdienst mit sich führen. Bestimmung des Menschen war es also in jedem Falle, auch wenn er nicht gesündigt hätte, den Kampf mit dem Bösen zu bestehen, und durch den Gebrauch der Vernunft sich mit Freiheit über den Einfluß desselben zu erheben und zu einem reinsittlichen Wesen umzuwandeln. So wie noch jetzt das Kind fremder Leitung bedarf, um an der Hand derselben seine Vernunft, so wie seine übrigen Geisteskräfte zu entwickeln, der Mann aber selbstständig dastehen und, den eigenen Kräften vertrauend, auf der Bahn des Lebens fortschreiten soll: so sollte der Instinkt auch nur während des Kindesalters das Menschengeschlecht leiten, bis es zum Manne herangereift wäre. Aber die Schuld des Menschen lag darin, daß er zu früh sich seinem Führer entriß und dadurch den Kampf, der seiner wartete, sich unendlich erschwerte. Der göttliche Plan in der Sphäre des Erdbewohners ward dadurch nicht verändert, aber der Kampf, den dieser bestehen sollte, erfoderte nun seine höchste Anstrengung und zwar um so mehr, da nun auch der Kampf mit dem physischen Bösen und mit den Arbeiten und Mühseligkeiten des Lebens sich dazu gesellte, deren Gegensätze er um so lebhafter empfinden mußte, da bei dem Sinken des Instinkts seine Vernunft noch nicht Kraft und

Ausbildung genug empfangen hatte, um die besten und zweckmäßigsten Vorkehrungen dagegen zu treffen.

Doch der Vater der ewigen Liebe verließ auch jetzt nicht das liebste Kind seiner Erde und leitete es mit unsichtbarer Hand auf den dornigen und rauhen Pfaden, die es selbst zu seiner Lebensbahn sich gewählt hatte. Von jenem höhern Instinkte, der es in seiner ersten Jugend belebte, war ihm die Ueberzeugung von dem Dasein der Gottheit, der Glaube an Unsterblichkeit und eine höhere Geisterwelt, und das Gesetz der Sittlichkeit in seiner Brust geblieben, denn dies waren Instinktseiten, welche der menschlichen Sphäre für immer eigenthümlich bleiben sollten und auch bis jetzt bei jedem Menschen noch deutlich hervortreten, wo nicht durch Rohheit und thierische Sinnlichkeit alles höhere Gefühl niedergedrückt und mit dem Schlamme der Materie überdeckt ist. Noch lebte also in seiner Brust das Gefühl seines Verhältnisses zur Gottheit fort und begeisterte ihn zur Anbetung des Ewigen; noch behielt auch die Erde ihre ungeschwächte Jugendkraft und brachte ihm im Ueberfluß ihre Früchte zur Nahrung dar, und eben vermöge dieser höhern Kraft der Natur entwickelten sich auch schnell die geistigen und körperlichen Anlagen des Menschen und aus dem Gefallnen wurde noch kein roher, halbthierischer Wilder, sondern ein mit großen Seelen- und Körperkräften ausgerüstetes Wesen. Aber das Böse hatte doch einmal begonnen, und die Nachkommen des Gefallnen wurden in Sünden empfangen und geboren, d. h. ohne den höhern Instinktzustand und mit den Anlagen zur Unvollkommenheit. So wie nun das Geschlecht sich vermehrte, traten auch die Differenzen in Absicht der höhern und niedern Anlagen ein. Neben hoher Ausbildung des Geistes und Herzens

erblickte man auch allmählig das Herabsinken zur völligen Rohheit. Das war denn die Periode, wo das Edlere sich von dem Schlechtern trennte, wo die Kraft des Gesetzes und bestimmter religiöser Vorschriften eintreten mußte, um das Gemeine im Zaum zu halten; es war die Periode der Trennung, wo die niedern Stämme in fremde Gegenden auswanderten, in den eigentlichen Stand der Wildheit geriethen, und nun von diesem die Bahn der Ausbildung von unten herauf und durch den Kampf mit allen Arten von Mühen und Beschwerlichkeiten betreten mußten. Aber in den Urwohnsitzen der Menschen scheinen die edleren Stämme sich vorzüglich erhalten und frühzeitig den höchsten Grad der Kultur erlangt zu haben. Dort war es, wo die erhabene Religion des Brama, die Lehre von Einem Gotte, dem Schöpfer und Erhalter des Universums, als Nachhall jener hohen durch den Instinkt gegebenen göttlichen Offenbarung sich ausbildete, und von dort her sollte die Erleuchtung über alle Theile der Erde ausgehen. Denn so wollte es die erbarmende Liebe dessen, der überschwenglich thun kann über alle unsere Vernunft, der keinen Gefallen hat an dem Tode des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe; er wollte, daß der Mensch nun durch Ausbildung der Vernunft und Erwärmung des Herzens dahin kommen sollte, daß ihm als freiem Wesen das Böse zu thun eben so unmöglich werde, wie es ihm durch Naturnothwendigkeit im reinsten Instinktzustande war. Er soll dadurch zu jenem Gefühl der innigsten Vereinigung mit der Gottheit wieder erhoben werden, welches seine höchste Glückseligkeit im magnetischen Urzustande ausmachte. Er soll so wieder in noch höherem Sinne, als jene ersten rein und gut erschaffnen Menschen, durch Kampf und würdigen Gebrauch

seiner Freiheit die höchste Stufe der Menschensphäre erklimmen, und zwar nicht objektiv in den magnetischen Zustand zurücktreten, aber subjektiv das Ideal erreichen, welches in jenem die Gottheit dem Menschen vorhielt. Dann sinkt er aufs neue in die Arme des allliebenden Vaters zurück und hat doch seine Individualität und Freiheit dabei behauptet; dann ist er Eins mit der Natur, Eins im Ziel und Streben, und doch auch durch freie Individualität von ihr getrennt; dann ist in ihm das Ebenbild des ewigen Vaters wieder hergestellt und das Böse durch den Gebrauch derselben Freiheit aus seinem Wesen ausgestoßen, welche es einst in dasselbe gebracht hatte. Zur Erreichung dieses großen, der Menschheit vorgesteckten Zieles bediente sich die Gottheit von jeher, und bedient sie sich noch jetzt, tausendfältiger Mittel und Wege, wie sie dem jedesmaligen Kultur- und Gemüthszustande eines Volks angemessen waren und sind. Insbesondere finden wir, laut dem Zeugnisse der Geschichte, daß unter jedem Volke, und zwar immer gerade zu der Zeit, wo das Ueberhand nehmende Böse alle Religion und Sittlichkeit zu ersticken drohete, Männer aufstanden, die vom höhern Geiste des Göttlichen beseelt und mit den Strömungen der magnetischen Kraft erfüllt waren, vermöge der sie sich mit der innigsten Ueberzeugung für Gottbegeisterte und Inspirirte hielten. Männer dieser Art waren in den frühesten Zeiten in Indien ein Brama, Krischna und Buddha, in China Fo und Kon-fu-tse, im Westlande Abraham, Moses, mehrere Propheten des Jüdischen Volks, Zoroaster, Pythagoras, Numa, Sokrates. In diesen allen wirkte mehr oder minder die hohe Urkraft der Menschheit und weihete sie zu Gesandten der Gottheit an die Menschen, um aufzufrischen in ihrer Seele das Gefühl des

Göttlichen, um zu erwecken ihr Gemüth für Religion und Tugend und sie zu stärken in dem Kampfe gegen die Sinnlichkeit und das Böse. Die ältesten dieser Lehrer bedienten sich, um der erst aufkeimenden, noch an das Sinnliche haftenden Kindesvernunft der Völker, wo sie lebten, verständlich zu werden, der Aufstellung sinnlicher Symbole und suchten so durch allegorische Hüllen den Glauben an die Gottheit und an die Tugend zu stärken und durch Ermahnungen, wie durch eigenes Beispiel, zu beleben. Durch sie bildete sich nun aus der ganz reinen Urreligion der Bramaismus, die Verehrung des einzigen höchsten Wesens, aufgelöst in seine drei Qualitäten des Schöpfers, Erhalters und Zerstörers, d. h. Auflösers und Zurückführers aller Individualität zur ursprünglichen Einheit. Das Bild der Gottheit war am Himmel die glänzende Sonne, daher ihr Wesen Licht und Herrlichkeit; ihre Diener waren die himmlischen Heerscharen, die als leuchtende Gestirne dem sinnlichen Auge erschienen, auch lichtstralend, wie sie, aber vor ihrem Glanze erblindend, wie jene Funken aus dem unendlichen Lichtmeere vor den Stralen des Tagesgottes sich verdunkeln und nur in stiller Majestät hervortreten, wenn er mit dem Schleier der Nacht sich umhüllt hat. Das war der älteste, aber ein reiner Gestirndienst, denn nur ihm, dem Ewigen, gebührte das Opfer der Anbetung, und jene Gestirne, seine Diener, waren das Werk seiner Macht und Güte.

Damals bildete sich auch wahrscheinlich schon jenes uralte Emanationssystem, nach welchem die Welt mit allen ihren Kräften nichts ist als ein Ausfluß der Gottheit. Diese, das namenlose, unbegreifliche, ewige, sich selbst genugsame Wesen, war ursprünglich Alles mit der Reinheit ihres Lichts erfüllend.

Sie wollte sich in Geschöpfen ihrer Hände offenbaren und zog stufenweise ihre Stralen zurück. Dadurch bildeten sich denn mehrere Sphären mit stufenweise abnehmender Erhellung, so wie sie sich von dem reinsten Urlichte entfernten: zunächst an die Gottheit, mit ihr Eines Wesens, ewig und ungeschaffen, wie sie, in der angebornen Herrlichkeit stralend, der Verstand, das Schöpfungswort Gottes, dann unmittelbar von diesem ausgehend und das schöpferische und bildende Verhältniß desselben zur sichtbaren Welt darstellend, die göttliche Weltseele, das Universum durchströmend und als Himmel es umgebend; darauf mit immer abnehmendem Lichte die Kreise der intelligibeln Welt, die von aller Materie noch freien Kräfte und Geister der höchsten Ordnung, dann die schon in bestimmte Formen von einer reinern intelligibeln Materie gehüllten Geister, endlich die in gröbere materielle Stoffe gekleideten, welche den Inbegriff der Sinnenwelt ausmachen, bei der die Beraubung des Lichtstoffes immer mehr zunimmt, bis sie endlich zur Nacht und Finsterniß selbst wird, dem Gegensatze des reinen Urlichts. Diese Finsterniß scheint unter der Onderah der Indier zu verstehen zu sein. Alsdann ist sie kein für sich bestehendes Prinzip, sondern nur durch Zurückziehung des göttlichen Urlichts entstanden, ob sie gleich die Ursache alles Bösen, Unordentlichen, und Rohen in der Sinnenwelt ist. Allein dieses Ursystem erhielt in der Folge wichtige Abänderungen. Man fühlte, daß dadurch die Gottheit selbst auch zur Quelle des Bösen gemacht wurde, und glaubte dieser Inkonvenienz dadurch auszubeugen, daß man zwei einander entgegengesetzte und gleich ewige Grundprinzipien annahm, die Gottheit als Lichtwesen, und die Finsterniß mit ihrem Inhalte, der ewigen Materie. Diese Urfinsterniß war

nun entweder auch schaffend, aber das Entgegengesetzte produzirend, also das Böse und Unvollkommne, während von der Gottheit nur das Gute und Vollkommne hervorgebracht wird; daher denn ewiger Kampf zwischen den beiden Grundprinzipien, aber doch das Lichtprinzip mächtiger und zuletzt über die Finsterniß siegend, sie vernichtend, oder in sein Wesen verwandelnd, also zuletzt alles Licht und der endlichen Dinge Untergang, welche nur die Folge von dem Kampfe der beiden Prinzipien waren. Oder man dachte sich dieselbe fast ganz leidend, nur der Gottheit widerstrebend und ihre reine Wirkung hemmend, daher denn aus der Materie nur mehr oder weniger unvollkommne Körper gebildet werden konnten, und das Böse mit dem Guten immerwährend im Kampfe bleibt, bis endlich alles geläutert und gereinigt zum ewigen Lichte zurückkehrt. Wenn wir in der erstern Vorstellungsart das System Zoroasters, wenigstens nach der Einen Ansicht, erkennen, so zeigt sich uns in der zweiten die Quelle der meisten Griechischen Systeme, welche fast durchgängig eine ewige, von der Gottheit verschiedene Materie annehmen und jene nicht als eigentlichen Weltschöpfer, sondern mehr als Weltbildner darstellen. Aber nun gab es noch ein drittes System, welches vorzüglich in Indien galt, aber auch dem Parsismus nicht fremd war, und in das Christenthum übergegangen ist. Nach diesem war das böse Prinzip, die Finsterniß, auch von der höchsten Gottheit erschaffen, aber gut und als reines Lichtwesen; aus eigenem Willen, aus Stolz und Hochmuth, selbst Gott sein zu wollen, verfinsterte es sich und ward böse. Es ward von der Herrlichkeit des Ewigen verstoßen und kämpft nun den ewigen Kampf gegen das Gute, bis endlich dieses den vollkommnen Sieg erhält und

alles Böse vernichtet, oder auch, nach geschehener Reinigung, wieder in sein Wesen aufnimmt. In Indien nämlich hören wir zwar auch von einem ursprünglichen Gegensatze des Lichts und der Nacht (Onderah), aber diese Onderah ist kein Prinzip, kein Inbegriff wirkender Kräfte, sondern absolut todt. Sie ist der finstere gestaltlose Abgrund, der da anfängt, wo die letzten Stralen des Lichts verlöschen, wie es scheint, einerlei mit dem Nastrond der Skandinavier. Nur das Licht vereinigt alle Prinzipien in sich; es schafft zuerst Myriaden Geister, reine Lichtwesen, aber mit freiem Willen begabt und daher auch der Verdunklung und Unvollkommenheit fähig. Ein Theil von ihnen empört sich, unter Anführung des Moisasur, und wird nun aus der Gemeinschaft des Lichts gestoßen und in die Onderah hinabgestürzt. Da liegen sie denn in dem Abgrunde, von Ketten der Finsterniß umfangen, vom Bewußtsein der Schuld gequält, und vergebens Reue über ihre Verbrechen fühlend. Doch endlich erbarmt sich der Ewige der Gefallnen und ruft die Körperwelt ins Dasein, um den sündigen Geistern künftig zur Wohnung und zur Prüfung und Reinigung zu dienen. Diejenigen, welche sich wieder losmachen vom Bösen, werden in die Gemeinschaft des Lichts wieder aufgenommen und kehren zu dem angestammten Zustand zurück; die unverbesserlichen werden auf ewig in die Onderah gestürzt. Während der Prüfungszeit der Geister aber ist dem Moisasur und Rhabun, den Hauptanführern der Empörung, Macht gegeben, ihre Verführungskünste fortzusetzen; doch ist auch ihnen nicht ganz die Möglichkeit, sich zu bessern, benommen. Diese verschiedenen Systeme sind eigentlich im Grunde Eins, nur in wenigen Modifikationen von einander abweichend. Sie kön-

nen ihren Ursprung theils in wirklichen Philosophemen über die Entstehung des Bösen in der Natur, theils aber auch in alten Religionskriegen gefunden haben, indem die siegende Partei sich selbst als das Lichtreich, die abtrünnige und besiegte aber als das Reich des Bösen und der Finsterniß vorstellte. Aus ihnen ist denn auch zum Theil der Mythos vom Falle im Paradiese entlehnt; das Himmlische ist auf das Irdische übergetragen, und wie dort die Geister aus Hochmuth fallen, so hier der Mensch aus demselben Stolze, aus Begierde, Gott gleich zu werden.

Mit dem Bramaismus zugleich herrschend war der ursprüngliche, reinere Schiwaismus, und beide nur in so weit verschieden, daß die Urreligion in jenem von der höhern Vernunft der edleren Kaste im reingeistigsten Sinne, in diesem aber, dem sinnlichen Charakter des großen Haufens gemäßer, mehr sinnlich genommen, und die Sonnen- und Feuerkraft, Schiwa, als höchste Gottheit selbst angesehen wurde. Daraus entstand denn durch fortgesetzte Spekulation der Menschen der gröbere Schiwaismus, die eigentliche Verehrung der Sonne und der Gestirne und der physischen und geistigen Kräfte, die überall in der Natur leben und wirken. Jene ewigen Feuer, die am blauen Firmamente glühen, jene Kraft des wohlthätigsten und zerstörendsten Elements, das in der Flamme und im Blitze uns sichtbar wird, wurden jetzt nicht mehr für Bilder und Symbole der Gottheit, sondern für Götter selbst angesehen, und die Macht ihrer Wirkungen wurde durch wilden Orgiendienst und blutige Opfer symbolisirt. Bald verbreitetete sich der gewaltige Strom siegend über die Erde, und obgleich der reinere Bramaismus im Wischnuismus den Kampf gegen die rohere Ausgeburt des menschlichen Gei-

stes begann, so mußte er doch endlich als Lehre des Buddha (s. die Beilage zum 5ten Th. d. Phantasien) unterliegen, und zwar vorzüglich deswegen, weil die Braminen, in den republikanischen Grundsätzen des Buddhaismus und in seiner Verwerfung der Kastenvorzüge, ihren eigenen Untergang und ihre Verschmelzung mit den von ihnen so verachteten niederen Kasten fürchtend, sich selbst mit den Schiwaiten vereinigten und zum Theil ihre Lehrsätze annahmen. Viele Buddhisten mögen sich damals geflüchtet haben, besonders nach den östlichen Ländern, aber auch zum Theil nach Westen, wo sie vorzüglich die Grundsätze von dem reinern Orphischen oder Pythagorischen Leben verbreiteten; denn auch die Buddhisten verlangten, daß man der Gottheit nur unblutige Opfer darbringen sollte und empfahlen das Cölibat und die Zurückziehung von der Welt als besondere Beförderungsmittel der Heiligkeit. Auf diese Art blieb denn die reine Lehre und der reine Gottesdienst nur in dem Herzen einiger Weisen zurück, die zum Theil denselben in den Mysterien zu erhalten suchten.

Moses gehörte nicht zu diesem Buddhaismus, denn er weiß von jenen Verläugnungen der Sinnlichkeit und Kasteiungen nichts, sondern mehr zu dem frühern mit dem Schiwaismus verbundenen Bramaismus. Schiwa und Brama, der Urgott und sein schöpferisches Wort waren ihm Eins. Es giebt nur Einen Gott, lehrte er, den Schöpfer des Himmels und der Erde; er allein und sonst kein irdischer, noch himmlischer Gegenstand, muß göttlich verehrt werden. Dies war reine Lehre des Brama. Aber indem er die Gottheit vorzugsweise als den Gott seines Volks schilderte, als den Gott, der mächtiger und erhabener, als alle Götter der übrigen Völker wäre, wodurch er bei dem gemeinen Haufen leicht

die Idee veranlassen konnte, daß diese Gegenstände der Verehrung ihrer Nachbarn doch wol auch eine Art von Göttern sein möchten; indem er ferner seinen Jehova als den Feuergott, den zürnenden, und eifersüchtigen, blutige Opfer und strengen Zeremoniendienst heischenden Schiwa darstellte: so kann man vielleicht nicht mit Unrecht annehmen, daß die Grundsätze seiner Lehre aus jener Periode der Indischen Religion stammen, wo der Bramaismus in den Schiwaismus überzugehen anfing, welche Periode überhaupt diejenige zu sein scheint, aus der fast alle Religionen der westlichern Völker sich bildeten. In Aegypten, wohin durch Indische Kolonisten dieser Brama-Schiwaismus in sehr frühen Zeiten gekommen zu sein scheint, lernte er denselben in den Mysterien der Priester kennen, aber auch zu einer Zeit, wo er schon durch den gröbern Dienst des Schiwa-Dionysos, des Phallosgottes, dem wilde Orgien und fanatische Feste gefeiert wurden, verdrängt worden war. Es scheint nämlich, daß einige Zeit vor Moses eine wichtige Revolution in der Aegyptischen Religion geschehen sei, daß der von Süden her vordringende Orgiendienst des Osiris-Dionysos die bis dahin herrschende bessere Religion verdrängt habe, und daß daher viele Auswanderungen geschehen seien, wie z. B. die des Kekrops nach Attika, der Zeitgenosse des Moses war, und von dem es bekannt ist, das er in Athen den Dienst des Zeus unter dem Namen Hypatos, d. h. des Höchsten eingeführt, blutige Opfer verboten und bloßes Auflegen der Schaubrodte (aus Oel und Mehl geknetet) angeordnet, d. h. den reinern Dienst eines einzigen Gottes anbefohlen habe. Es ist daher möglich, das Moses auch zu den verdrängten Dienern der reinen Religion gehörte und daß er nun den

Entschluß faßte, diese bei seinem Volke durch die strengsten Absonderungsgesetze in ihrer Vollkommenheit und unvermischt zu erhalten und es vor allem Götzendienst zu bewahren. Aber Einiges hatte er doch schon in den Charakter seines Jehovah von dem unreinern Begriffe des Schiwa gelegt, weil er es, um Barbaren zu bändigen, vielleicht am angemessensten hielt, ihnen die Gottheit in dem Charakter der höchsten Strenge zu schildern, deren Zorn nur Blut und der pünktlichste Zeremoniendienst besänftigen könnte. Ich erinnere hierbei an die merkwürdige Meinung der so berühmten Sekte der Gnostiker: daß der Gott der Juden nicht der wahre Gott sei, sondern einer von den Demiurgen (Weltschöpfern), unter denen sie höhere Geister, Ausflüsse des höchsten Wesens, verstanden, welche die Welt geschaffen und sich dann in die Regierung derselben getheilt hätten. Einer von ihnen hätte die Herrschaft über das Jüdische Volk bekommen; er hätte auch die übrigen Völker sich unterwerfen wollen, darüber wäre er in Streit mit den andern Geistern gerathen, Kriege hätten das menschliche Geschlecht verwüstet, und die Kenntniß des wahren Gottes wäre immer mehr verloren gegangen. Das hätte denn diesen bewogen, seinen erstgebornen Sohn den Aeon Nus (Vernunft), nämlich Christum, auf die Erde zu senden, um die Menschen von der Gewalt der Weltschöpfer zu befreien. Auf ähnliche Art behaupteten die Manichäer, daß die Götter der Juden und Heiden böse Geister, die Fürsten des Reiches der Finsterniß wären; Christus, der Sohn Gottes, der in der Sonne herrschende Aeon, (also der Mithras der alten Perser), sei auf die Erde gesandt worden, um die Herrschaft des bösen Prinzips zu zerstören und den Dienst des wahren Gottes zu lehren. Wenn unter den Stif-

tern dieses letztern Systems ein gewisser Buddas genannt wird, so ist dies meiner Meinung nach ein Fingerzeig, daß es, so wie auch das ähnliche Gnostische, nichts anders als ein Zweig der Indischen Lehre des Buddha ist, womit auch der strenge Lebenswandel und die Enthaltung der Gnostiker und der Anhänger des Manes von allen sinnlichen Ergötzungen übereinstimmt. Es war natürlich, daß die spätern Anhänger der sowol von den Schiwaiten als Wischnuiten verfolgten Buddhisten die Gottheiten ihrer Feinde nicht für den wahren Gott erkennen konnten, daß sie also dieselben und insbesondere den Schiwa, aus dessen Begriffe die meisten Götterwesen der Heiden, und auch der Jehovah der Juden, abgeleitet worden zu sein scheinen, nicht für Erscheinungen des wahren Gottes erkennen wollten, sondern sie entweder für untergeordnete Geister, oder gar für Ausflüsse des bösen Prinzips hielten.

Betrachtet man die verschiedenen Epochen der Religionsgeschichte aller Völker, so ist fast keines, bei welchem nicht in irgend einer Zeit von erleuchteten Männern Versuche gemacht worden wären, dem Strome des herrschenden Aberglaubens in der Religion sich zu widersetzen und die reine Urreligion zurückzuführen. Ein solcher Versuch war der des Konfucius in China, des Buddha in Indien, des Zoroaster in Persien, des Moses bei den Juden, des Pythagoras in Großgriechenland, und endlich des Stifters unserer heiligen Religion selbst. Alle ihre Systeme haben in den Grundsätzen so viel Gemeinschaftliches, daß man wol versucht werden möchte, sie aus einer und derselben Urquelle, nämlich dem reinen Bramaismus, abzuleiten. Dieses Gemeinschaftliche sind die Lehren von Gott, als einem Lichtwesen und seinem

Gegensatze der Finsterniß und ihrem Fürsten; von höhern und niedern Ausflüssen dieser beiden Grundwesen; von dem Sündenfalle und der Verderbtheit des Menschen, von der Pflicht, die Sinnlichkeit zu bekämpfen und durch ein heiliges und reines Leben sich zur Rückkehr in die Gesellschaft der guten und reinen Geister geschickt zu machen; von der Vernichtung der Sinnenwelt durch Feuer, von der Auferstehung der Todten, dem Weltgerichte und der allgemeinen Herrschaft des seligen Lichtreiches, worin alle Guten aufgenommen werden sollten. Am wenigsten stimmte die öffentliche Religion, welche Moses einführte, mit diesen Lehren überein, aber das Volk, welches er führen sollte, war auch durch seine Rohheit noch am wenigsten geschickt, des sinnlichen Dienstes ganz zu entbehren. Er selbst hatte gewiß die reinern Begriffe, denn er war in Instituten gebildet, deren Grundlage die Urreligionen Indiens waren, aber für die Israeliten war die Abstraktion, sich zur Idee eines einzigen, höchsten Urwesens in ihrer größten Allgemeinheit zu erheben, noch zu schwer. Er gab ihnen zwar den Begriff dieses Wesens, aber er stellte es ihnen unter dem sinnlichen, ihrem Fassungsvermögen angemeßnern, Bilde eines Nationalgottes vor, der Israel zu seinem Lieblingsvolke erwählt habe und mächtiger, als alle andere Götter der Heiden sei, und begnügte sich, sie durch strenge Gesetze vor dem ausschweifenden polytheistischen Kultus der andern Völker zu verwahren. Die Israeliten gehörten wol wahrscheinlich zu den Hyksos, die Aegypten einige Jahrhunderte lang beherrschten. Der König, zu welchem Abraham und späterhin Joseph kam, war wahrscheinlich ein Fürst der Hyksos; daher wurden auch die Israeliten, als der verwandte Stamm, so freundschaftlich aufgenommen.

Aber nun, heißt es, kam ein anderer König auf den Thron, der nichts von Joseph wußte. Dies geschah, als die nach Süden zurückgedrängten Aegyptischen Urstämme wieder nach den nördlichen Gegenden vorrückten, die Hyksos verdrängten und ihre letzte Festung Avaris eroberten: ein Krieg, dessen einzelne Scenen wir noch auf den Denkmälern von Theben abgebildet sehen können. Die Israeliten blieben zurück und wurden zu Sklaven gemacht, ja die nun herrschenden Pharaonen beschlossen ihre gänzliche Vernichtung, damit sie nicht bei künftigen Einbrüchen der Hyksos ihnen gefährlich werden möchten. In einer Sage bei Manetho und Andern heißt es: Der Aegyptische König Amenophis habe, um das Land zu reinigen, alle Aussätzigen (d. h. alle Unreinen, alle Hirtenvölker, denn Hirten gehörten in Aegypten zu der verachteten, unreinen Kaste) in Avaris versammelt; diese aber hätten unter der Anführung des Osarsiph oder Tisithes, später Moyses genannt, Priester des Osiris in Heliopolis, sich Aegyptens dreizehn Jahre hindurch bemächtigt und seien dann, als die Aegypter von Aethiopien aus aufs neue vorgedrungen, nachdem sie sich eine neue Religion gegründet und gegen die Aegyptische alle Greuel ausgeübt hätten, in Judäa eingefallen. In dieser Sage kann allerdings manches Wahre enthalten sein. Wir bleiben nur dabei stehen, daß Moses ein Priester des Osiris genannt wird. Das ist nicht der orgiastische Schiwa-Osiris, sondern der Schiwa des Bramaismus, oder auch Wischnu; denn wir bemerken, daß Osiris wol kein anderer Name ist, als das Indische Eswara, Ischuren, und also Herr, Gott bedeutet, folglich eben so als allgemeiner Gottesname erscheint, wie Adonai bei den Hebräern. Es ist aber Adonai einerlei

mit Adonis, und Adonis im Begriffe und Mythos einerlei mit Osiris, so daß es scheint, als ob die Semiten durchgängig das Aegyptische Osiris durch Adonai ausgedrückt hätten. So könnte es denn auch in den Schriften des Moses genommen werden. Der Kampf dieses reinern Schiwa-Osiris gegen den orgiastischen Schiwa-Osiris ist vielleicht mit in dem Mythos vom Zerstückeln des Osiris durch Typhon enthalten. Wenn man diesen Mythos aufmerksam betrachtet, so scheint Osiris, vielleicht eben zur Zeit der Hyksos, anfangs in einem reinern Sinne in Aegypten verehrt worden zu sein, aber dieser Dienst wurde durch den eindringenden Bakchischen Schiwa verdrängt, der den Phallusdienst und seine Orgien mit nach Aegypten brachte. Anfangs siegte der Osiris der Hyksos und dies deutet der Mythos an durch die Zerstücklung des Osiris, nämlich des Bakchischen Schiwa-Osiris, durch Typhon, der jetzt der Osiris der Hyksos ist; nachher aber erhält jener die Oberhand, und nun wird der Phallusdienst und was damit zusammenhängt, eingeführt. Ein Priester des erstern Osiris war also Moses, und diesen Gott erhebt nun derselbe zum Nationalgotte der Israeliten unter seinem heiligen Namen Jehovah. Darum ist ihm nun der ganze Aegyptische Götzendienst, so wie die Idololatrie der andern Völker, die ebenfalls aus dem Kultus des Bakchischen Schiwa entsprossen war, ein Greuel, und sein Zweck ist, die Israeliten bei dem reinern Dienste, den er als Priester des Osiris-Jehovah kennen gelernt hatte, zu erhalten. Diese sind nun das auserwählte Volk Gottes, die übrigen Völker seine und ihre Feinde; sie sollen sich rein und abgesondert von ihnen erhalten, auf keine Art mit ihnen vermischen, und von ihrem Götzendienste sich verführen lassen. Uebrigens

ist der ganz Aegyptische Zuschnitt des Israelitischen Zeremoniendienstes nicht zu verkennen. Wie wir schon bemerkt haben, finden sich an den Aegyptischen Denkmälern alle zur Mosaischen Religion gehörigen Geräthschaften abgebildet; viele von den Thieren, die in Aegypten unrein waren, sind es auch bei den Israeliten; die Beschneidung war bei den Priestern in Aegypten eben sowol, als bei den Israeliten; die Kleidung der Priester Jehovah's und das*) Orakelschild des Hohenpriesters sind Aegyptisch und endlich soll, wie in Aegypten, der Israelitische Staat auch ein Priesterstaat, und der Stamm der Leviten, zu welchem Moses gehörte, die ausschließende Priesterkaste sein.

Aber so sehr sich auch die Gottesidee des Moses durch ihre Reinheit von der anderer Völker unterschied, so sehr er bemühet war, alles Mythische aus seiner Religion zu entfernen, so waren doch nicht die Israeliten das Volk, welches ganz sei-

---

*) Dies Orakelschild des Hohenpriesters wurde auf der Brust getragen. Es war in Form einer Tasche gemacht, und viereckig. Auf der äußern Seite des Oberblattes waren die 12 Edelsteine befestigt, als Symbole der 12 Stämme, und in der innern Höhle lagen die Urim und Thummim (Licht [Offenbarung] und Wahrheit). Philo beschreibt diese Urim und Thummim als ἀγαλματα δυω αρετων, Bilderchen der beiden Tugenden, nämlich des Lichts und der Wahrheit. Daraus kann man schließen, daß es hieroglyphische Bilder waren, die jene Tugenden personifiziren sollten. Sie waren also wahrscheinlich ähnliche Orakelbilder, wie die Theraphim. Ueber ihre eigentliche Gestalt, so wie über den Gebrauch desselben, ist nichts bekannt. Daß die ganze Vorrichtung Aegyptisch war, lehrt eine Stelle bei Diodor (l. 48, 75), nach welcher der Aegyptische Oberpriester und Richter an einer goldenen Halskette das Bildchen der Wahrheit aus Sapphir auf der Brust hängen hatte, dessen er sich bei streitigen Rechtsfällen als eines entscheidenden Orakels bediente.

nen Hoffnungen entsprechen konnte. Rund herum von dem verführerischen sinnlichen Kultus der heidnischen Völker umgeben, vermochten sie die Idee eines höchsten, über Alles waltenden Gottes, wenn sie auch dieselbe in größter Reinheit von Moses bekommen hatten, nicht ganz zu fassen, und erblickten (nämlich das Volk im Ganzen) in ihm doch nur einen ihnen allein zugehörigen, für ihr Wohl ausschließlich besorgten, also einen Nationalgott; ja sie hielten die Götzen der andern Völkern auch für Götter, setzten sie wol so ziemlich an Macht mit Jehovah in eine Klasse, und ließen sich mehr als einmal, ja zuletzt unter den Königen fast dauernd, zu ihrem Kultus verleiten. In der That, wenn die Israeliten wirklich den wahren Gott gekannt hätten, wie eine geläuterte Religion ihn aufstellt, so war es fast nicht denkbar, wie sie so oft zum Götzendienste übergehen konnten, und in so fern hatten also die Gnostiker und Manichäer allerdings Recht, wenn sie Jehovah nicht für den wahren Gott anerkennen wollten. Aber dennoch erhielt sich bei bessern Köpfen der richtige Begriff, vielleicht durch mündliche Ueberlieferung in der esoterischen Lehre der höhern Priestergrade von Moses selbst fortgepflanzt. Merkwürdig scheinen mir in dieser Hinsicht die Prophetenschulen, die vielleicht in der Periode der Richter entstanden, wo die Abgötterei zuerst die Oberhand zu gewinnen anfing. In diesen Instituten, scheint es, wurden reine Bramen, d. h. Verehrer des höchsten Wesens nach den reinen Begriffen des ursprünglichen Bramaismus gebildet, Männer, die in voller Reinheit die Idee der Religion auffaßten, selbst über das Zeremonialgesetz sich erhoben, Jehovah für das höchste Wesen erklärten, die Nichtigkeit der Götzen bewiesen, und Tugend und Sittlichkeit als den einzigen Weg,

den Beifall Gottes zu erhalten, betrachteten, dadurch aber auch nicht selten in Antagonismus mit der eigentlichen Priesterkaste des Schiwa-Jehovah, den Leviten, geriethen und von diesen verfolgt wurden, wie unter andern die Geschichte des Jeremias beweist. Zu ihnen gehörten ein Elias, Elisa, Jesaias und vielleicht die meisten der übrigen Propheten. Denn alle diese predigen laut eine moralische Gottheit, die nicht am Zeremoniendienst Gefallen finde, sondern nur an Tugend, wie die Stellen Jes. I. v. 11—19; LVIII. 6. und 7; Jerem. VII. 3—6; Micha VI. 7 und 8. und andere mehr beweisen. Das waren also die Werkzeuge, deren die Vorsehung sich bediente, um die wahre Gotteserkenntniß unter den Menschen zu erhalten, damit sie einst, wann für die Völker der Erde die Zeit der Weihe herbei gekommen wäre, wann ihre Vernunft Ausbildung genug erhalten hätte, das ewig Wahre, wie einst im Paradiese, wieder anzuschauen, und dem Strome der Sinnlichkeit zu widerstehen, über die ganze Erde verbreitet werden könnte. Und nun, als die Zeit erfüllet war, da sandte Gott seinen Sohn, um selig zu machen alle, die an ihn glauben. Was so viele Weise schon versucht hatten, was des besten Willens ungeachtet, doch noch keinem gelungen war, das sollte ihm, dem edelsten und weisesten der Sterblichen, dem Manne, in dem die Gotteskraft sich im höchsten Sinne offenbarte, gelingen; er sollte den Jehovah-dienst, wie den Götzendienst stürzen, oder vielmehr nur den erstern auf seine wahren Prinzipien, wie jene Propheten sie lehrten, zurückführen, die Geistigkeit Gottes und den Beruf der Menschen zur Sittlichkeit in der größten Reinheit lehren, und diese alte, nur unter dem Wuste der Sinnlichkeit vergrabene Urreligion vom Himmel auf die Erde zurückrufen.

Wenn man die Geschichte von der Verbreitung des Christenthums lieset, so ist es unmöglich, die Spuren der göttlichen Vorsehung dabei zu verkennen und man muß überzeugt werden, daß es ausdrückliche Veranstaltung Gottes, nicht bloß Menschenwerk war. In diesem Sinne nenne ich das Christenthum eine göttliche Offenbarung, ob ich mich gleich nicht entschließen kann, es in dem gewöhnlichen Verstande so zu nennen, nach welchem Gott uns unmittelbar durch dasselbe hätte Lehren offenbaren wollen, die den Menschen vorher noch nicht bekannt gewesen wären. Denn es giebt in der That keine Lehren unserer Religion, die nicht schon in den Sätzen früherer Weisen enthalten wären, aber bisher waren sie mehr Antheil der Eingeweihten in den Mysterien, oder besonderer philosophischen Schulen gewesen und erhielten also durch das Christenthum zwar nicht ihren Ursprung, aber doch ihre allgemeinere Verbreitung. Sie, die vorher, wie ein im Verborgenen aufbewahrter Schatz, nur wenigen genützt hatten, wurden jetzt aus dem Dunkel hervorgezogen und allen Völkern zur Beförderung ihres Seelenheils übergeben. Das war der Zweck, um dessentwillen die Vorsehung Jesum auf die Erde sandte. Er sollte den Glauben an Gott und Tugend, der in der Natur des Menschen zwar gegründet und mit seinem Wesen verschmolzen, aber unter dem Wuste der Sinnlichkeit vergraben, von den Schlacken des Götzendienstes und der äußern Zeremonien überdeckt war, wieder an das Licht hervorrufen; er sollte, was im Geheim gelehrt wurde, laut und öffentlich predigen und Alles ans Licht bringen, was in Kammern verborgen war: und diesen Zweck erfüllten er und seine Jünger vollkommen. Aber was er und sie lehrten, waren nicht neue Wahrheiten, die den Bessern

unter den Menschen noch nicht bekannt gewesen wären, sondern die Grundlagen aller bessern Religionen auf der Erde, die Geheimlehren der Mysterien und der Hellenischen Philosophen. Dies erhellet zwar schon größtentheils aus dem bisher Gesagten, aber dennoch will ich im folgenden Abschnitt zur bessern Uebersicht für den Leser noch einmal eine kurze Vergleichung der Lehren des Christenthums mit den Sätzen der orientalischen und Griechischen Weisen aufstellen.

Fünfter Abschnitt.

Vergleichung der Lehren des Christenthums mit den Sätzen der frühern Religionen des Orients und den Philosophemen der Griechen.

1) Das Christenthum ist eine Religion des Lichts, wie der aus dem Wischnuismus und Buddhaismus geschöpfte Parsismus. Daß die Gottheit im alten Testamente als Lichtwesen vorgestellt wird, haben wir schon gesehen. An diesem Begriffe weiß das neue nicht nur nichts zu ändern, sondern es bestätigt ihn vielmehr ausdrücklich. „Wir verkündigen euch, daß Gott ein Licht und in ihm keine Finsterniß ist, sagt Johannes in der ersten Epistel I. v. 5, und v. 7 setzt er hinzu: Wir haben Gemeinschaft mit Gott, wenn wir im Lichte wandeln, wie er im Lichte ist. Eben so in dem ersten Paulinischen Briefe an den Timo-

theus VI. v. 16: Gott wohnet in einem Lichte, da niemand zukommen kann. Dahin gehören auch die ersten 14 Verse im ersten Kapitel des Evang. Joh. in so fern hier von Jesus, als dem Logos oder der zweiten Person in der Gottheit, die Rede ist. Dieser Begriff findet sich auch in den Lehren aller folgenden christlichen Väter, und in den als rechtgläubig angenommenen Glaubensbekenntnissen kommt von dem Sohne Gottes ganz bestimmt der Ausdruck vor: Licht aus Licht. Doch die Sache ist zu bekannt, als daß wir diese Uebereinstimmung des Christenthums mit den orientalischen Religionen und den Philosophemen der Griechen noch weitläuftiger zu beweisen brauchten. Eben so werden die Leser von selbst die Uebereinstimmung der christlichen sowol, als jüdischen Lehre von Engeln und Erzengeln mit dem Geisterstaate des Indischen Parabrama und Persischen Ormuzd, (worüber wir auf den zweiten Theil der Phantasien des Alterthums verweisen) so wie mit der Ideenwelt des Plato finden. Doch wollen wir über dies Letztere noch einige Erörterungen aus dem Plessingischen Werke hier beibringen. Philo, von dem wir unten noch Mehreres sagen werden, ein gelehrter Jude zu Alexandrien, erklärt geradezu, die Ideenlehre des Plato sei schon von Moses vorgetragen worden; dasselbe behauptet Klemens von Alexandrien, und der Kirchenvater Eusebius (praep. Evang. XI. p. 545 ꝛc.) sucht dies durch mehrere beigebrachte Beispiele noch fester zu begründen. Wir wissen nun wol, daß Plato seine Lehren nicht eigentlich aus Moses geschöpft hat, aber er hat sie aus eben der Urquelle, welche auch Moses benutzte, nämlich aus der esoterischen Priesterreligion Aegyptens. Was daher die heilige Schrift Engel, Erzengel, Geister, Kräfte, himmlische Heere nennt,

sind allerdings nichts anders, als die Wesen in der Ideenwelt des Plato. Dieser läßt die Ideen in einer intelligibeln Welt existiren, die er das Obere, den intelligibeln Ort, den überhimmlischen Ort nennt, und so findet man auch in der Bibel die Ausdrücke: Himmel der Himmel, dritter Himmel (darüber wird sich vielleicht unten bei der Kabbalistischen Philosophie eine bestimmte Auskunft finden), und diesem Himmel werden Bewohner zugegeben, welche das Heer desselben heißen, z. B. Nehem. IX. 6: du hast gemacht den Himmel und aller Himmel Himmel mit allem ihrem Heer; das himmlische Heer betet dich an. Diese himmlischen Heere umgeben den Thron Gottes, stehen ihm zur Rechten und Linken, loben Jehovah unaufhörlich und sind seine Diener. Die Gestirne zwar werden auch Heere Gottes genannt, aber der Zusammenhang zeigt jedesmal deutlich, ob jene über- oder jene unterhimmlischen Heere zu verstehen sind. Sie heißen auch Seraphim, welche vor Jehovah's Thron das dreimal Heilig ausrufen. Sie heißen Seraphim, entweder um ihre höhere Natur auszudrücken (Fürsten, Edle), oder als leuchtende, lichtstralende Wesen, denn beide Begriffe können in dem Worte liegen, und Daniel VII. 10 bezeichnet sie als die tausendmal tausend, welche um Gottes Thron herstehen und ihm dienen; Gott aber heißt von ihnen Zebaoth, d. h. der König, der Herrscher und Anführer der himmlischen Heere. Diese werden auch in verschiedene Rangordnungen getheilt. So wird Josua V. 14, 15 eine göttliche Erscheinung, die Josua hatte, ein Fürst des himmlischen Heeres genannt, doch könnte darunter auch der Nus, der eingeborne Sohn des Vaters, als der eigentliche König der Ideenwelt, zu verstehen sein, wie denn selbst mehrere der ältern Kirchen-

väter die göttlichen Erscheinungen im alten Testament nicht von dem höchsten Gotte, sondern von seiner höchsten Offenbarung, dem Nus oder Logos, erklären. Aber späterhin werden ausdrückliche Rangordnungen angegeben, wenn von Thronen, Erzengeln, Herrschaften, Fürstenthümern u. s. w. unter ihnen die Rede ist. Im neuen Testamente heißen sie auch Aeonen; denn so steht Ebr. I. v. 2: durch den Logos sind die Aeonen ins Dasein gekommen (δια Λογου και τους αἰωνας εποιησεν) und XI. v. 3: durch den Glauben erkennen wir, daß die Aeonen durch Gottes Wort hervorgebracht worden und daß aus dem Nicht-sichtbaren das Sichtbare geworden sei. Der Name Aeonen drückt ewige, unvergängliche, und unveränderliche Wesen aus, und schließt also ganz den Begriff in sich, den Plato mit den Ideen verbindet. Dieser Begriff von Aeonen tritt bei den Gnostikern besonders hervor, wo sie ganz in dem höchsten Charakter der Persischen Amschaspands erscheinen, aber auch der rechtgläubige Eusebius nennt den Logos selbst den ältesten, d. h. den ersten unter den Aeonen, gerade so, wie auch Ormuzd der erste unter den Amschaspands ist. Die Ideenwelt Plato's war die unsichtbare, intelligible Welt. So heißt es auch Koloss. I. 16, daß der Logos alles geschaffen habe, sowol im Himmel, als auch auf Erden, das Sichtbare und Unsichtbare, nämlich die Thronen, Herrschaften, Gewalten, Würden, d. h. alle Rangordnungen der himmlischen Geister. Eben diese unsichtbaren, als erhabene Kräfte bezeichneten Wesen werden auch als Gegenstände der wahrsten und reinsten Erkenntniß vorgestellt, wenn es 2 Cor. IV. 18 heißt: Wir blicken nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare; denn jenes ist vergänglich, dieses aber unveränderlich und

ewig. Der ethische Sinn dieser Stelle ist bekannt, aber die sittlichen Tugenden gehören ja eben auch zu den Gegenständen der intelligibeln Welt des Plato und er, wie alle Philosophen des Alterthums und alle Mysterien, lehrten nicht minder, daß nur jene ewigen und unveränderlichen Ideen unserer Betrachtung würdig wären, daß wir dadurch allein die wahrste und erhabenste Erkenntniß erlangten, während in der Erkenntniß der sinnlichen Dinge, als der ewig wandelnden und veränderlichen, gar keine Wahrheit zu finden wäre. In demselben Sinne heißt es auch Koloss. III. 1, 2: Forschet nach dem, was oben ist, da Christus ist, sitzend zur rechten Hand Gottes, d. h. erhebt euch von dem Sinnlichen und Irdischen zu jener intelligibeln Welt, der obersten Sphäre, in welcher der Logos zur rechten Hand Gottes, d. h. zunächst bei Gott, thronet. Diese intelligible Welt ist denn auch der dritte Himmel, in welchen Paulus entzückt wird (2 Kor. XII. 2) und wo er unaussprechliche Worte vernimmt, wo er also gleichsam die ewigen und unveränderlichen Ideen selbst anschauet und von ihnen eine Erkenntniß bekommt, die keine menschliche Sprache ausdrücken kann. Aus diesem allen erhellet, sagt Plessing, daß das, was die Apostel das Unsichtbare, Himmlische, Geistliche nennen, im Begriffe mit der intelligibeln Welt des Plato und dem aus Engeln verschiedenen Ranges bestehenden himmlischen Heere Jehovahs, so wie, füge ich hinzu, auch mit dem Indischen und Persischen Geisterstaate, einerlei sei, und daß also den Lehren des alten und neuen Testaments in dieser Rücksicht Eine Uridee mit den Sätzen der orientalischen Philosophie zum Grunde liegen. Auch die Lehre von Schutzgeistern, wie sie die Orientalen und aus diesen die Griechen hatten, ist dem Christenthum

nicht fremd, wie theils die Stelle Ev. Matth. XVIII. 10, wo der Erlöser ausdrücklich von den Schutzengeln der kleinen Kinder spricht, theils der Glaube der Christen in den ersten Jahrhunderten nach ihrer Entstehung beweisen. Eben so wie in Persien die Amschaspands und Izeds über die einzelnen Theile der Welt gesetzt sind und ihnen vorstehen, so erklären auch alle alte Kirchenlehrer, daß Gott die Besorgung und Einrichtung der einzelnen Dinge den Engeln übertragen habe. Ja Athenagoras, um der Gnostiker nicht zu gedenken, will selbst die Unordnung und das Unvollkommne in der Welt daraus herleiten, daß einige Engel untreu und nachlässig in ihrem Geschäfte seien. Besonders aber sprechen sie die Lehre von Schutzengeln unumwunden aus. Hermas giebt dem Menschen zwei Engel zu, einen guten und einen bösen; der erstere ermuntere ihn zu jeder Tugend, der letztere sei die Ursache aller bösen Gedanken. Auch Origines stimmt in mehrern Stellen dieser Meinung bei und Klemens zeigt darin eine Harmonie zwischen Plato und der heiligen Schrift, daß nach beiden jedem Menschen ein Engel zugegeben sei. Es ist dies also eine Lehre, die in einer unbekannten Urzeit in Indien entstand, von da über alle westliche Völker sich verbreitete, und so denn auch in das Judenthum und Christenthum überging.

2) Das Christenthum ist in eben dem Sinne eine Lichtreligion, wie es der Bramaismus, die Lehre Zoroasters, und der Mysterien war. Wir sind allzumal Kinder des Lichts und des Tages, nicht aber der Nacht und der Finsterniß, sagt Paulus 1 Thess. V. 5, und zwar mit demselben Begriffe, wie auch die Verehrer des Ormuzd Bürger des Lichtreiches genannt werden. Denn so wie von diesen der Aus-

druck: „Bürger des Lichts sein“ nichts anders bedeutet, als ein heiliges und reines Leben führen, sowol in Rücksicht der innern Gesinnungen als auch der äußern Handlungen, so ist auch 1 Joh. I. 7 cfr. II. 3, 4, 5, 6, 9, 10 der Ausdruck: „im Lichte wandeln“ von einem reinen, tugendhaften Leben zu nehmen. Wir haben im 5ten Th. d. Phantasien, im Mythos der Ceres, bei Gelegenheit der Eleusinien gezeigt, welche Aehnlichkeit die sittlichen Lehren des Christenthums mit denen der Mysterien und des Orients haben, und wie dieses gemeinschaftliche Moralsystem auf der gleichmäßigen Ansicht von der sittlichen Natur des Menschen beruhe. Darüber will ich also jetzt nur noch Einiges beibringen.

Sowol im alten, als neuen Testamente, wie in der orientalischen und Griechischen Philosophie, finden wir die Lehre von einem ehemaligen glücklichen Zustande der Menschen und von dem Verluste desselben durch den Sündenfall. Was unter Beiden wahrscheinlich zu verstehen sei, darüber habe ich mich schon oben erklärt, nämlich der ursprüngliche magnetisch-instinktartige Zustand unsers Geschlechts, und dessen allmähliges Verlorengehen durch das Erwachen der Vernunft. Die sämmtlichen Philosophen der alten Welt erklärten den Sündenfall für eine Begebenheit, welche die Seelenwesen in ihrem ursprünglichen intelligibeln Zustande vor ihrem Herabsteigen in die Sinnenwelt betroffen habe; Moses stellt ihn als eine auf der Erde vorgefallne Thatsache vor. Die erstere Idee ist offenbar nur mythischer Ausdruck der letztern, beide sind also im Grunde nicht verschieden. Jener magnetisch-instinktärtige Zustand der Menschen konnte allerdings als der reine intelligible Zustand der Seele vorgestellt werden, denn da war sie noch nicht von der Natur getrennt, hatte gleich-

sam noch kein individuelles Leben, sondern lebte und wirkte ganz als reines Naturorgan. Aber mit dem Erwachen der Vernunft sank sie aus der intelligibeln Sphäre in den Kreis der Individualisation; der Mensch fühlte sich von der Natur getrennt, als besonderes, mit ihr nicht mehr verbundenes Wesen, und nun war das angeschaffne Glück im moralischen, wie im physischen Sinne verloren. Seine Leidenschaften und mit ihnen das Sittlich-Böse erwachten und er bekam Gefühl für die in der Natur herrschenden Unvollkommenheiten. In so fern also ist die Lehre vom Sündenfalle bei Moses und im Christenthum einerlei mit den Theorien der übrigen Philosophen. Daraus floß denn eine Ansicht der menschlichen Natur, über welche allenthalben die vollkommenste Uebereinstimmung herrscht. Man betrachtete nämlich nun den Menschen, sagt Plessing, im gegenwärtigen Leben als in einem verderbten Zustande; der Körper ist das Gefängniß und das Grab der Seele; er ist die Quelle alles Irrthums, aller Sünde und Laster; das Leben desselben ist der Tod der Seele. Die Griechischen Philosophen, so wie früher Buddha, Zoroaster, und Andere, erklärten nun für den Hauptzweck der Mysterien, daß sie die Seele von dem anklebenden Bösen wieder reinigen sollten. Zu dem Ende müsse der, welcher von der Einweihung in dieselben wahren Nutzen haben wolle, sein Fleisch kreuzigen, d. h. die irdischen Lüste bekämpfen, dem sinnlichen Leibe gleichsam absterben. Er müsse sich von der Sinnenwelt ab zu der Erkenntniß der intelligibeln Welt, des Unsichtbaren und Himmlischen, wenden; dadurch gelange er in den Zustand der Wiedergeburt und des neuen Lebens, dadurch zur Gemeinschaft mit Gott und zum Genusse der künftigen Seligkeit. Bedarf es nun wol jetzt noch eines Be-

weises, daß eben dies auch die Lehre des Christenthums ist? Entstehen nicht dieser zufolge auch alle Sünden und Laster aus dem Sinnlichen, welches durch die Ausdrücke: das Irdische, das Fleisch, diese Welt, der alte Mensch, bezeichnet wird? Heißen nicht die Sünden auch das vom Fleisch Geborne, Lüste oder Werke des Fleisches, Geist dieser Welt? so wie der gegenwärtige Zustand des Menschen der Tod der Seele und seine Handlungen in demselben todte Werke? Auch das Christenthum verlangt, daß der Mensch sein Fleisch kreuzigen, den alten Menschen ausziehen, den Leib tödten, d. h. alles Sinnliche verleugnen solle. Dagegen solle er nur der Erkenntniß des Unsichtbaren, Geistlichen, Himmlischen nachtrachten; denn die auf sinnliche Dinge sich beziehende Erkenntniß sei unvollkommen, betreffe Irrthum und Laster. Davon aber sei die Weisheit der Vollendeten, die sich auf das Ewige, Unsichtbare und Himmlische beziehe, sehr verschieden; sie sei die allein wahre Erkenntniß und durch sie, oder durch den Geist, werde der Mensch aus dem Tode, d. h. aus seinem gegenwärtigen todten Zustande, wieder erweckt und lebendig gemacht, zu einem neuen Leben wieder geboren, von Gott geboren, und nur in diesem neuen geistigen Zustande könne der Mensch zur Vereinigung mit Gott und der künftigen Seligkeit gelangen. In den Mysterien verglich man die Verleugnung des Sinnlichen mit dem Tode und nannte sie Tod oder ein Hingeben zum Tode, aus dem ein neues Leben entstehe. Gerade so heißt es auch im N. T. daß wir durch die Taufe mit Christo in den Tod begraben werden, zugleich aber auch mit ihm durch dieselbe zum neuen Leben wieder auferstehen. So wie aber die Taufe im Christenthum das

Symbol dieser Wiedererneuerung und der Reinigung von Sünden und Irrthümern war, so war auch bei allen Völkern das Wasser ein Hauptreinigungsmittel in den Mysterien, ja z. B. in den Mithrasmysterien kommt die Taufe selbst ausdrücklich vor, und es ist wol nicht unwahrscheinlich daß die christliche eine Nachahmung dieses alten Ritus war, wenigstens weiß man bestimmt, daß eine Menge anderer Zeremonien und viele Benennungen aus den Mysterien in die erste christliche Kirche übergingen.

Noch höher, als die Wasserreinigung, war in den Mysterien die Feuerreinigung. Auch davon finden sich Spuren in der Bibel. So reinigt Jes. VI. 6 einer der Seraphim mit glühenden Kohlen die Lippen des Propheten und Matth. III. 11 sagt der Täufer Johannis von Jesus, wenn er kommen werde, so werde er nicht bloß mit Wasser, sondern mit dem heiligen Geist und mit Feuer taufen, d. h. seine Schüler dem höchsten Grade der Reinigung unterwerfen. Das ist denn eben die Feuertaufe, von der auch schon der Mythos im höchsten Alterthum zu sagen weiß. Durch sie sollte Achilles zu den Unsterblichen gesellt werden, aber die Verzagtheit des Vaters störte das heilige Mysterium und das Sterbliche mußte dem Sterblichen angehörig bleiben. Dagegen wurde bei jenem Herakles das Irdische in das Himmlische verwandelt, denn er fürchtete nicht zaghaft die reinigende Flamme und der Gipfel des Oeta ward seine zweite Geburtsstätte, nämlich zur höhern übersinnlichen Welt, zur Vereinigung mit der göttlichen Urkraft. Das Irdische geht durch die Flamme unter, aber das Himmlische, der unsterbliche Geist, steigt gereinigt und vergöttlicht zu seiner wahren Heimath empor. Auch Semele findet in den Flammen des

Geliebten ihren irdischen Tod, aber, eine Göttin, erhebt sie sich aus der brennenden Glut und sinkt in höherem Sinne auf ewig in die Arme des Kroniden. Aber warum verband man gerade mit dem Feuer diese reinigende Kraft? Wir wollen die bekannten physischen Gründe übergehen und nur die höhern herausheben; denn diese liegen gerade in den Ansichten jener Urphilosophie, von der wir bisher gesprochen haben. Die Gottheit ist nach derselben das Urfeuer und Urlicht, der menschliche Geist ein Theil ihres Wesens, ein Funke aus dem unendlichen Feuermeere. Aber dieser Stralenpunkt aus dem göttlichen Urwesen ist in die feuchte Materie niedergestiegen, er ist verunreiniget mit dem Schlamme des Irdischen, sein Glanz verdunkelt und überkleidet, sein Feuer erloschen. Das grobe Gewand, welches er angezogen hat, fesselt ihn an die Sinnenwelt und die Gesetze des Organismus; er hat seine Freiheit verloren, und schmachtet in dem dunkeln Kerker, der ihn umschließt, nach Erlösung. Diese kann er nur erlangen, wenn seine irdische Hülle zerstört wird und da gerade Feuer dasjenige ist, was alle Verbindung der Materie auflöst und von allen Fesseln derselben frei macht, so ward es das höchste und entsprechendste Symbol dieser Befreiung des Geistes von dem Irdischen. Nur das Materielle zerstört die heilige Flamme, aber dem Geiste, der selbst Flamme ist, dient sie zur Nahrung und Kräftigung; ihn macht sie geschickt, sich wieder in das ewige Urfeuer zu versenken, aus dem er entstammt ist. In Beziehung auf diese Idee war denn auch das Verbrennen der Todten bei den Alten eingeführt. Auch dies war eine Feuerreinigung, welche durch gänzliche Zerstörung des Fleisches den abgeschiedenen Geist vollends von allen Banden befreien sollte, die ihn etwa noch an die Sinnenwelt

fesseln könnten. Aus gleichem Grunde ist in Indien seit den urältesten Zeiten der nach unsern Ansichten so unmenschliche Gebrauch eingeführt, daß die geliebte Gattin sich lebendig in die Flammen stürzt, welche den Körper ihres Gatten verzehren. Nach jener Philosophie, welche die Weisen der Urzeit aufgestellt haben, ist dies Leben hier auf der Erde gar nicht das wahre Leben; dieses beginnt erst, wenn der Geist durch den Tod von dem Körper befreiet ist. Der Körper ist nur der Kerker des freien Geistes, der seine Schwingen fesselt, daß er nicht in das unendliche Reich der Intellektuellen aufsliegen kann. Er muß sich losmachen von diesen Banden, und sollte er auch die höchsten Schmerzen darum erdulden. Er muß das Fleisch kreuzigen, wenn er in das Reich Gottes eingehen will; er muß das Irdische vernichten, um des Himmlischen theilhaftig zu werden. Diese Sätze, recht verstanden, enthalten allerdings unbestreitbare Wahrheit und sind daher auch Hauptlehren des Christenthums. Aber der sinnliche Mensch nimmt nur zu gern das Symbol für die Sache und verwechselt so wieder das Irdische mit dem Geistigen. Er thut das Leichtere, um des Schwerern überhoben zu sein. Er quält und martert sein wirkliches Fleisch, aber seine Begierden und Leidenschaften, diesen eigentlichen Kerker seines höhern Geistes, diesen Schlamm, der die göttliche Flamme in ihm erstickt, will er nicht bändigen; er stürzt seinen Körper in die Flammen, aber das wahre Unreine, die Sünde, will er nicht ausrotten. So in Indien, und daher jener empörende Gebrauch. In die Glut des Scheiterhaufens stürzt die Gattin, weil sie überzeugt ist, dadurch mit dem, den sie über Alles liebte, auf ewig vereinigt zu werden, und mit ihm zugleich, gereinigt von allem Bö-

sen, in das wahre und eigentliche Leben des Geistes einzugehen. Nach den Ideen der Braminen wird an ihr keine Grausamkeit begangen, sondern ihr vielmehr die höchste Wohlthat erwiesen. Ein kurzer Schmerz bereitet ihr unendliche Freude, und dadurch, daß sie den Muth hat, der höchsten Quaal ohne Zagen entgegen zu gehen und den Tod in seiner grausamsten Gestalt zu überwinden, wird ihr Geist auch im ethischen Sinne von allem Unreinen befreiet und unmittelbar mit dem Reiche des Göttlichen vereinigt. Darum ist diese Zeremonie auch nicht ein Gegenstand der Trauer, sondern der Freude und lauter Jubel verkündet den Sieg, den der unsterbliche Geist so eben über das Irdische errungen hat. Von dieser Idee der Feuerreinigung stammt auch die Lehre der christkatholischen Kirche vom Fegefeuer, und jene Lehre vom Weltbrande, welcher nichts anders ist, als eine allgemeine Feuerläuterung aller irdischen Dinge. Denn nun wird alles Rohe und Materielle ausgebrannt und das Geistige allein existirt fort, aufgenommen in sein Urwesen, das reine, heilige, unvergängliche Urfeuer und Urlicht.

Noch ist ein Mythos des Alterthums in dieser Hinsicht höchst merkwürdig und wir wollen ihn, der reichhaltigen Ideen wegen, die darin liegen, besonders ausheben. Ich meine jenen Mythos vom Knaben Demophon, den Ceres durch die reinigende Flamme zum Gotte erheben will. Die ihre geraubte Tochter überall vergeblich suchende Göttinn wird zu Eleusis vom Könige Keleos und seiner Gattin Metanira aufgenommen. Sie vertrauen ihr, in der sie eine geraubte Kretensische Jungfrau erblicken, die Pflege ihres kleinen Sohnes Demophon an, und dankbar verspricht sie, den Liebling nach den Wünschen der Aeltern zu erziehen. Aber

ihr großes Herz will noch mehr. Mehr, als die Sterblichen, die ihn gezeuget, zu ahnen vermögen, will sie thun; zum Gotte, zum Unsterblichen will sie den Knaben erheben. Am Tage nährt sie den Liebling mit Nektar, salbt ihn mit Ambrosia und haucht Götterodem in seinen Busen; des Nachts aber legt sie ihn in die heilige Flamme des Heerdes, um durch die lodernde Glut jeden sterblichen Theil zu zerstören. So wächst der Knabe, ein Wunder der Aeltern, immer blühender heran. Aber Neugierde, was die Fremde mit dem Knaben beginne, bewog einst die Mutter, des Nachts sie zu belauschen, und laut schreiet sie auf vor Entsetzen, als sie ihn in den heißen Flammen erblickt. Da war auf immer die heilige Handlung gestört, und aus dem Feuer nimmt die Göttinn den Knaben und legt ihn auf die Erde nieder, der er nun aufs neue, wie jeder andere Sterbliche, angehört. Sie aber stand da in angebornet Majestät; von der Unsterblichen sank die täuschende Hülle und umstralt von der ewigen Herrlichkeit des Vaters sprach sie die strafenden und zugleich tröstenden Worte: „Thörichte Sterblichen, die ihr vernunftlos und unkundig seid eures bösen Looses und eures günstigen Schicksals! Deine Thorheit mußt du und der Knabe jetzt büßen. Denn mit dem unverletzlichen Eide der Götter sei es geschworen: ewige Jugend hätt' ich geschenkt und unsterbliches Leben deinem geliebten Sohn und unvergänglichen Nachruhm. Aber jetzt kann er dem Tod nicht entfliehn und dem Schicksal der Menschen. Doch es bleibt ihm ewiger Ruhm, denn ich habe ihn auf meinem Schooße getragen und er hat in meinen Armen gelegen. Denn ihm zu Ehren werden mit dem Wechsel der Jahreszeiten die Kinder von Eleusis immerwährend blutige Kriege führen und Schlachten

kämpfen zu vieler Verderben." Wir haben diese letzte Stelle aus der Rede der Ceres im Homeridischen Hymnus nach Creuzers Ansicht übersetzt, weil diese in der That allein einen würdigen und zu dem Zusammenhang passenden Sinn giebt, und folgen auch dem großen Manne in seiner Erklärung derselben. Unter den Kriegen und Schlachten, welche nämlich die Kinder von Eleusis, die Eingeweihten der heiligen Mysterien, mit dem Wechsel der Jahreszeiten dem Demophon zu Ehren kämpfen sollen, sind die bei der eleusinischen Feier gewöhnlichen Festkämpfe und gymnastischen Spiele zu verstehen; diese aber selbst sind Symbol jenes ernsten Kampfes, jenes Krieges auf Leben und Tod, welchen der Geist mit dem Fleische, das Göttliche mit dem Irdischen, die Vernunft mit der Unvernunft führen soll. Das ist eben der Krieg, von welchem auch die Apostel und zwar ebenfalls in Bildern, die von den Festspielen der Alten hergenommen sind, sprechen, wenn sie den Christen zurufen: „Wisset ihr nicht, daß die, so in den Schranken laufen, die laufen alle, aber Einer erlanget das Kleinod? Laufet nun also, daß ihr es ergreifet. Ein jeglicher aber, der da kämpfet, enthält sich alles Dinges: jene also, daß sie eine vergängliche Krone empfangen, wir aber eine unvergängliche." Und in einer andern Stelle: „Zuletzt, meine Brüder, seid stark in dem Herrn, und in der Macht seiner Stärke. Ziehet an den Harnisch Gottes, daß ihr bestehen könnet gegen die listigen Anläufe des Teufels. Denn wir haben nicht (nicht bloß) mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Fürsten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finsterniß dieser Welt herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel. Um deswillen, so ergreifet den Harnisch Gottes, auf

daß ihr an dem bösen Tage Widerstand thun und alles wohl ausrichten und das Feld behalten möget. So stehet nun, umgürtet eure Lenden mit Wahrheit, und angezogen mit dem Krebs der Gerechtigkeit, und an Beinen gestiefelt, als fertig zu treiben, das Evangelium des Friedens, damit ihr bereitet seid. Vor allen Dingen aber ergreifet den Schild des Glaubens, mit welchem ihr auslöschen könnet alle feurige Pfeile des Bösewichts, und nehmet den Helm des Heils und das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes." Diese Stelle schildert den Kampf, den wir zu bestehen haben, besonders nach Persischen, also überhaupt nach Ideen der allgemeinen Urphilosophie. Es ist nicht allein gegen die Materie unseres Fleisches, daß wir zu kämpfen haben, sondern auch gegen Ahriman und seine Dews selbst, die als Fürsten der Finsterniß über diese Welt der Sinnlichkeit herrschen. Und darum eben ist der Kampf so schwer und blutig und erfodert unsere höchste Anstrengung und den Beistand des göttlichen Wortes, wenn wir den Sieg behalten wollen. Denn wie das Christenthum, war auch die Religion des Ormuzd eine Religion des Kampfes. Der wahre Ormuzdverehrer ist ein beständiger Krieger gegen Ahriman und seine Schaaren, er soll kämpfen und siegen und das Böse vernichten. Darum heißen auch die Eingeweihten in den Mithrasmysterien Krieger des Mithras, so wie die Kinder von Eleusis, die Eingeweihten der hohen Mysterien der Ceres, Krieger der Göttinn sind und auch so heißen, welches der Neuplatoniker Jamblichos richtig erklärt, wenn er sagt, daß der Krieg die Fähigkeit und Kraft sei, das unordentliche, verwirrte und materielle Wesen mit der Wurzel auszurotten. Damit übereinstimmend sagt Jesus Matth. X. 34 ꝛc. zu seinen Jüngern: „Ihr sollt nicht wäh-

nen, daß ich gekommen sei, Friede zu senden auf Erden. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater, und die Tochter wider ihre Mutter, und die Schnur wider ihre Schwieger. Und des Menschen Feinde werden seine eigenen Hausgenossen sein." Abgesehen von dem andern Sinn, den man auch in diese Worte legen kann und der allerdings durch die vorhergehenden Verse gerechtfertigt wird, scheint mir wegen der folgenden Verse 37 bis 39 auch der von mir angenommne Verstand darin zu liegen und die Rede zugleich von dem moralischen Kampfe zu sein, den der Christ immerwährend mit dem Fleische und der Sinnlichkeit zu führen hat. Alsdann sagt Christus: „Glaubet nicht, daß ihr nun als meine Schüler in friedlicher Ruhe leben könnt; nein Krieger und Streiter sollt ihr werden in meinem Reiche. Gegen das, was euch am liebsten und theuersten ist, will ich euch aufregen, gegen eure liebsten Neigungen, gegen Alles, was das Irdische Angenehmes und Bezauberndes für euch hat. Ihr sollt kämpfen und streiten und um meinetwillen jedes irdische Glück aufopfern."

Eben so sagt denn auch die erhabene Demeter zur Metanira: Krieger sollen meine Verehrer, die Kinder von Eleusis, sein; ewige Kriege sollen sie führen unter einander, nämlich in Kampfspielen und (dem innern Sinne nach) in den Kämpfen gegen das Irdische, gegen ihre Leidenschaften und Neigungen, gegen das Böse, das Ahriman und seine Dews in der Welt verbreiten. Und diese Kriege sollen sie deinem Sohne Demophon zu Ehren führen, zum Andenken an den ersten Kampf zwischen Geist und Fleisch, den ich ihn bestehen lassen wollte. Er soll ein Vorbild und Typus dieses ewigen

Kampfes selbst sein. So wie er die Schmerzen der brennenden Flamme ertragen, so wie sie das Irdische in ihm verzehren sollte, so sollen auch meine Auserwählten zu Eleusis der Schmerzen nicht achten, welche die Ausrottung der sinnlichen Begierden verursacht; so sollen auch sie das Irdische in sich zu vernichten suchen, damit das Ewige und Unvergängliche in ihnen desto herrlicher hervortrete. So wie ich ihn, meinen Liebling, mit der Speise der Unsterblichen nährte und mit dem Hauche meines Mundes kräftigte, so sollen auch meine Erwählten zu Eleusis die himmlische Speise empfangen, das Wort der Weihe und Heiligung, der Ermahnung und des Trostes, des Kampfes und des Sieges. Aber sie sollen auch die Geschichte dieses Demophon sich zur Warnung dienen lassen. So wie die feige Verzagtheit der Mutter, ihre Blindheit, die nicht einsehen konnte, was zu seinem Frieden diente, ihr irdischer Sinn, der das Ewige im Bilde des Vergänglichen nicht zu erblicken vermochte, diesen um den höchsten Preis des Kampfes, die Unsterblichkeit und Götterschaft, brachte: so leicht ist es auch möglich, daß sie, durch die Feigheit ihres Fleisches und Blutes von dem großen Kampfe abgeschreckt, durch die thörichten Wünsche der Sinnlichkeit und den Mangel an Glauben auf dem Pfade zum Ziele zurückgehalten werden und das hohe Kleinod wieder aus dem Auge verlieren, das ich ihnen vorgesteckt habe; daß sie aus dem Orte der Götter, wohin ich sie erheben wollte, wieder zurück in die Fesseln des Irdischen und der rohen Materie sinken, wie jetzt Demophon durch die Schuld seiner Mutter der Erde wieder gegeben ist. Daß dieser Sinn in den Worten der Göttinn liege, zeigt Creuzer noch aus andern Symbolen des Ceresdienstes. An dem Feste der Demeter bei

den Pheneaten in Arkadien pflegte der Priester, mit der Maske der Göttinn bekleidet, und also diese selbst vorstellend, die Epichthonius (ἐπιχθονιους) mit Stäben auf eine vorgeschriebene Art zu schlagen. Was soll dies bedeuten? Epichthonios heißt der auf der Erde Lebende, der Irdische, der sinnliche Mensch. Also Ceres schlägt die Irdischen, die an der Erde, am Roher. klebenden Menschen, das heißt doch wohl: die Religion, welche sie verkündet, fodert uns zum Kampfe gegen das Sinnliche und Materielle auf. Den irdischen Menschen, den alten Adam sollen wir schlagen und kreuzigen, damit der himmlische gekräftigt werde und zu desto schönerem Leben aufblühe. Unsere liebsten Neigungen, unsere lüsternsten Wünsche sollen wir aufopfern und den Freuden der Welt entsagen, damit wir jener höhern göttlichen Freuden, welche Tugend und Religion geben, theilhaftig werden. In dieser Hinsicht ist auch der Name des Knaben bedeutend. Er heißt und ist ein Demophon, ein Volkswürger. Er war der erste Kämpfer gegen das Rohe und Grobe in der menschlichen Natur. Er erhob das Schwert gegen die Neigungen der Sinnlichkeit und tödtete und würgte das Irdische, damit der Geist frei werde von seinen Banden. Er wurde gereinigt und geläutert in der heiligen Flamme, und darum sollen zu seinem Gedächtniß ewige Kriege und Schlachten zu Eleusis geliefert werden. Da soll die Schule sein, wo der Mensch lernet zu kämpfen für alles, was gut ist, für Vaterland und Tugend, sowol mit dem leiblichen als mit dem geistlichen Schwerte, wo er lernet streiten gegen alles was böse ist, gegen den Feind des Vaterlandes sowol, als gegen den noch mächtigern Feind, der in seinem eigenen Busen die drohende Waffe gegen ihn erhebt und ihn mit sich niederziehen

will in den Schlamm des Irdischen und der Sinnlichkeit. Furchtbar ist der Kampf gegen diesen Feind. Der Sterbliche kann sich nie rühmen, den Sieg ganz über ihn davon zu tragen, ihn ganz zu unterdrücken. Es geht ihm, wie dem Demophon, er kommt endlich in dem Streite um und sein Leib wird der irdischen Natur zurückgegeben, der er entnommen war; aber mit dem Augenblicke seines Todes hat auch der ewige Geist den Sieg errungen, um welchen er kämpfte, wenn er, wie Demophon, in den Armen der Göttinn gelegen, wenn er den Hauch ihrer unsterblichen Lippen eingesogen, d. h. wenn er die heiligen Lehren zu Eleusis erlernt und ausgeübt, wenn er als ein treuer Schüler und Zögling der Erhabenen, als ein unermüdeter Kämpfer in ihrem Kriege sich erwiesen hat. Mag dann auch sein Leib im Schooße der Erde verwesen, der Geist steigt doch zu seiner höhern Urquelle wieder auf und wird vergöttlicht, wie jener Triptolem, jener Krieggeübte und Bewährte, jener treue Arbeiter im Dienste der Göttin, der mit unermüdeter Thätigkeit den Samen des göttlichen Wortes ausstreuete und rastlost im Cerealischen Kampfe kämpfte. Solche Heroen, wie Demophon, Triptolem, Jasion, Herakles, Theseus und andere waren, soll der Eingeweihte zu Eleusis zu seinen Vorbildern nehmen. Wie sie, soll er im moralischen Sinne gegen die Lüste des irdischen Leibes, gegen das Vernunftlose der Materie kämpfen, und wenn denn auch sein Leib wieder zu Erde werden muß, so erringt doch sein Geist den unverwelklichen Siegerkranz, der für den treuen Kämpfer aufbewahrt ist, und gleich jener Proserpina, die auch eine Beute des dunkeln Orkus wurde, steigt er in himmlischer Schöne wieder auf zum Orte der Götter, um ewiger Seligkeit sich zu

freuen. Für ihn hat der irdische Tod nichts Schreckliches, denn er führt ihn zu den seligen Heroen und Göttern und gleich Proserpina wird er durch das finstere Thal des Todes eingehen zum ewigen Lichte, aus der Welt des Truges und Kampfes zum Anschauen des ewig Wahren und zum Genusse des seligsten Friedens, wenn er, wie Proserpina, ein wahres Kind der Göttinn, ein treuer Schüler ihrer Lehren gewesen ist.

Wir haben diesen Theil des Mythos der Demeter aus dem 5ten Th. der Phantasien des Alterth. ausgehoben, um zu zeigen, wie jene Lehren des Christenthums von Kampf und Entsagung schon im Geiste der ältesten Religionen lagen. Sie stammen sämmtlich aus Indien, wo sie als nothwendige Folge jener Lehren erscheinen, nach welchen die Seele nur in den irdischen Körper versenkt wird, um geläutert und gereinigt zu werden. Von da gingen sie unmittelbar in das Persische und Aegyptische Religionssystem über und gelangten so zu den Griechen, wo sie besonders in den Mysterien in ihrer größten Reinheit auftreten. In Persien ist der Hauptpunkt von Zoroasters Lehre gerade der immerwährende Kampf gegen Ahriman und seine Dews, und dieser Hauptpunkt ist von da unmittelbar in das Christenthum übergegangen, wenn in demselben auch vom Kampfe gegen den Teufel und die bösen Geister die Rede ist. In Aegypten ist Osiris Leiden und Sterben ein Vorbild dieses Streites gegen das Irdische und sein Wiederauferstehen ein Symbol von dem endlichen Siege, zu dem wir durch den Tod gelangen sollen. So muß auch im Christenthume der alte Mensch sterben, damit der neue lebe, und selbst Christi Leiden und Auferstehung wird als ein Bild dargestellt, wie wir unser Fleisch kreuzigen müssen, damit der Geist zum neuen Leben wieder erweckt werde. — Als merk-

würdig bemerken wir noch, daß auch in den Sagen der Hebräer eine ähnliche Geschichte, wie im Mythos der Ceres vom Demophon vorkommt. Als der Prophet Elias, heißt es bei Epiphanius, geboren ward, so sah sein Vater Sobab ein Gesicht. Es traten weißschimmernde Männer zu dem Kinde hin, sprachen ihm zu und wickelten ihn statt der Windeln in Feuer ein. Das war also auch ein Symbol von der höhern Läuterung, die den Geist dieses Propheten über die gemeine Sphäre des Irdischen erhob. Er war im ächten Sinne ein Mann Gottes; er hatte die sinnliche Materie überwunden und seinen Geist schon während der irdischen Laufbahn in das himmlische Urfeuer versenkt. Darum ward er denn auch, eine zweite symbolische Geschichte, in Flammen gen Himmel geholt und so alles Irdische gänzlich vernichtet und sein wahres Selbst zum ewigen unvergänglichen Urfeuer empor gehoben.

3) Das Christenthum kennt die Lehre von dem Gegensatze eines guten und bösen Grundwesens, eines Reiches des Lichts und der Finsterniß. Ueber diesen Punkt brauchen wir nur ganz kurz zu sein, denn er ist an und für sich einleuchtend genug. So wird 2 Pet. II. 4; Jud. 6. der Fall der Engel ausdrücklich erwähnt, und der Teufel heißt eben sowol, wie Ahriman, ein Verführer, ein Vater der Lügen, ein Fürst der Finsterniß, ein Fürst dieser Welt, der alte Drache, der herumgehet, wie ein brüllender Löwe und suchet, welchen er verschlinge. Eben so ist in der Bibel von seinen Dienern, den bösen Geistern, die Rede, welche als Fürsten und Gewaltige und Herren dieser Sinnenwelt beschrieben werden, gegen welche der Christ kämpfen muß, gerade so, wie es Pflicht des wahren Ormuzdverehrers ist, gegen die Dews zu kämpfen und ihre Werke

zu zerstören. So wie aber Mithras im Parsismus als derjenige erscheint, der die Werke Ahrimans endlich zertrümmert und diesen selbst vernichtet, so hat auch dieselbe Bestimmung Christus in den Lehren des neuen Testaments, wie die Stelle 1 Joh. III. 8 ausdrücklich bezeuget. Hiermit verbinden wir gleich die Lehren des Orients und der Griechischen Weisen von einer bestimmten Weltdauer und ihrer Abtheilung in 4 Perioden: ursprüngliche Herrschaft des Guten, dann Kampf mit dem Bösen, Herrschaft des Bösen und endlich vollständiger Sieg des Guten, mit welchem das Ende aller sichtbaren Dinge durch Weltbrand, die Auferstehung der Todten, das Weltgericht, und die endliche Vernichtung des Bösen durch eine nochmalige Feuerläuterung und der Anfang eines neuen Lichtreiches verbunden ist. Daß alle diese Ideen, wenigstens der Hauptsache nach, auch im Christenthum vorkommen, leidet keinen Zweifel. Die Lehre von einer bestimmten Weltdauer, nämlich von 6000 Jahren, hatten die Christen von den Juden angenommen, oder richtiger aus der allgemeinen Ansicht des Orients geschöpft. Zwar sprach man in Persien und Indien von 12000 Jahren, aber diese Abweichung in der Zahl ist erklärbar. Jene 6000 Jahre begriffen von der Zoroastrischen Periode den mittlern Theil, die Zeit des Kampfs und der Herrschaft des Bösen. Mit dem Ende derselben begann die Periode der Vernichtung des Bösen und des Sieges des Guten nach der Meinung der Perser, und nach dem Jüdischen Glauben die Zeit, wo das Reich des Messias anfing. Doch hierüber wird sich weiter unten noch mehr sagen lassen. Was die Lehre von dem allgemeinen Weltgerichte und der Vernichtung der Sinnendinge durch Feuer betrifft, so ist dies eine Hauptlehre des Christenthums. So heißt es 2 Pet. III.

10 ꝛc. „Es wird aber des Herrn Tag kommen, als ein Dieb in der Nacht, an welchem die Himmel zergehen werden mit großem Krachen, die Elemente aber werden vor Hitze zerschmelzen, und die Erde und die Werke, die drinnen sind, werden verbrennen" — „Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde;" welche letztere Stelle die Lehre vom Lichtreiche und von der Erneuerung der Dinge deutlich ausspricht. Ganz den uralten Ideen des Orients gemäß schildert auch Jesus selbst Matth. XXIV. 29 die Erscheinung des Logos zum Gerichte: „Sonne und Mond, heißt es, werden ihren Schein verlieren, die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel sich bewegen. Dann wird das Zeichen des Menschen-Sohnes am Himmel erscheinen und die Sterblichen werden ihn kommen sehen in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit. Und er wird senden seine Engel mit hellen Posaunen, und sie werden sammeln seine Auserwählten von den vier Winden, von einem Ende des Himmels bis zu dem andern." Damit stimmt wieder die Stelle 1 Thess. IV. 16: „Denn er selbst, der Herr, wird mit einem Feldgeschrei und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes hernieder kommen vom Himmel, und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst. Darnach wir, die wir leben und überbleiben, werden zugleich mit denselbigen hingerückt werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in der Luft, und werden also bei dem Herrn sein allezeit." Diese Stelle enthält noch überdies mehreres, was mit einer Idee in der Offenbarung Johannis übereinkommt; wir werden daher unten darauf zurückkommen. Auch die Stelle 1 Kor. XV. 24 ꝛc. ist merkwürdig. Nachdem Paulus vorher die Auferstehung der Todten mit sehr treffenden Grün-

den zu beweisen gesucht hat, erklärt er, wie mit der Auferstehung und der Zukunft Christi das Ende der Dinge, d. h. der gegenwärtigen Welt, verbunden sein, wie dann alle Herrschaft, Obrigkeit und Gewalt aufhören, und Christus das Reich Gott, seinem Vater, überantworten und selbst ihm unterthan sein werde, damit Gott Alles in Allem sei; denn Christus müsse nur herrschen, bis er alle seine Feinde, deren letzter der Tod sei, überwunden habe. Hier finden sich offenbar Ideen, die den Persischen von der Vernichtung Ahrimans durch Mithras, und von der nun folgenden Alleinherrschaft des Urguten und Urlichts sehr ähnlich sind. Denn wenn Mithras alle Dews der Finsterniß und zuletzt auch ihren Fürsten Ahriman, der der Tod selbst ist, überwunden hat, so existirt auch Ormuzd, jetzt identisch mit Mithras, als Gegensatz Ahrimans, nicht mehr, und sein Wesen schmilzt mit dem ewigen Urwesen ganz zusammen. Es ist Alles Licht und Leben, keine Finsterniß, kein Böses, kein Tod mehr, aller Kampf, aller Gegensatz hat aufgehört, und das ewige Urwort Ormuzd, Christus, Mithras, Om, übergiebt die Herrschaft wieder dem Vater und kehrt in sein Wesen zurück. — Auch in den Schriften des alten Testaments kommen Stellen vor, die sich auf die einstige Existenz des seligen Lichtreiches zu beziehen scheinen, wenigstens ihre Bilder von dieser Idee hernehmen, wenn sie auch zunächst einen andern Sinn haben sollten. So wird Jes. LXV. von v. 13 an das Glück der treuen Diener Gottes in dem neuen Reiche des Messias geschildert, und da heißt es denn unter andern v. 17: „Denn siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, daß man der vorigen nicht mehr gedenken wird, noch zu Herzen nehmen.“ Damit vergleiche man die

ganze Schilderung des 35sten und 60sten Kapitels und in letzterm besonders v. 19, wo es heißt: „Die Sonne soll dir nicht mehr des Tages scheinen und der Glanz des Mondes soll dir nicht leuchten, sondern der Herr wird dein ewiges Licht und dein Gott wird dein Preis sein.“ So sind auch die Schilderungen Joel III. 1—5 und 18—23 offenbar von Bildern des Lichtreiches entlehnt. Von diesem spricht auch Daniel, wenn er II. 44 sagt: „Aber zu der Zeit solcher Königreiche wird Gott vom Himmel ein Königreich aufrichten, das nimmermehr zerstört wird, und sein Königreich wird auf kein anderes Volk kommen. Es wird alle diese Königreiche zermalmen und zerstören, aber es wird ewiglich bleiben.“ Vorzüglich merkwürdig ist das 7te Kapitel. Es hebt besonders die Persische Idee hervor: daß vor dem Beginnen des Lichtreiches das Böse erst noch recht herrschend sein werde, spricht dann von der hohen Gewalt, welche Gott dem Logos (denn dieser ist unstreitig v. 13 unter des Menschen Sohn zu verstehen, der Adam Kadmon der Kabbalisten) über alles Sichtbare verliehen habe, und zuletzt vom Weltgerichte und dem Beginnen des Lichtreiches, womit nach Kap. XII. 2 zugleich die Auferstehung der Todten verbunden ist. Daniel, scheint es, war aber auch ganz in die Lehre des Persischen Magismus eingeweihet, und so kann uns seine Uebereinstimmung mit demselben gar nicht befremden. Damit man aber nicht glaube, als ob diese Ideen bloß im Orient gewesen wären, so bemerken wir aus Plessing, daß auch Plato die Idee äußert: Es werde einst die gegenwärtige Einrichtung der Dinge ein Ende nehmen; alle Krankheiten und Uebel würden schwinden, und Gott werde die Welt ganz umformen und so vollkommen einrichten, daß sie keiner Zer-

störbarkeit mehr ausgesetzt sein könne. Dieses pflege man das Ende, die Vollendung aller Dinge zu nennen. (Plat. Polit. p. 38, 39. Ed. Bip.) Auch mit der Stelle Matth. XXV. 31 ꝛc. wo es heißt, daß Christus die Völker richten, die Guten vor seinem Richterstuhl zur Rechten, die Bösen aber zur Linken stellen, jenen die Seligkeit zusprechen und diese verdammen werde, kommt etwas Aehnliches bei Plato vor, wenn (Plat. Rep. X. p. 761) der Pamphylier Eros von der Erscheinung, die er von jener Welt gehabt hat, berichtet: er habe daselbst Richter sitzen gesehen, welche die Ankommenden gerichtet, die Guten zur Rechten und die Bösen zur Linken gestellt hätten; jene aber hätten den Inhalt ihrer guten Thaten vorn auf der Brust, diese aber den Inhalt ihrer Bösen hinten auf dem Rücken getragen. — Daraus ergiebt sich sehr wahrscheinlich, daß das den alten Völkern vom jüngsten Gerichte vorschwebende Bild nach einem Urtypus sich gerichtet habe, der durch die Sage aus der Vorzeit ihnen überliefert worden war. Uebrigens haben wir schon oben die Lehren vom Weltbrande und Lichtreiche bei noch ältern Philosophen der Griechen, als Plato, nachgewiesen. Von der Auferstehung der Todten ist zwar in den ältern Schriften des alten Testaments nicht ausdrücklich die Rede, aber es ist doch wol kein Zweifel, daß auch diese Lehre nicht unbekannt war, und die Geschichte von der Hexe zu Endor, und der Himmelfahrt des Elias setzen wenigstens die Idee von der Fortdauer des Geistes voraus.

Vorzüglich deutlich aber schimmern die Persischen Ideen in der Offenbarung Johannes durch. Mag diese nun von dem Apostel selbst, oder von einem andern Johannes herrühren, so ist doch gewiß, daß sie in den ersten Zeiten des

Christenthums aufgesetzt wurde und daß man ihre Vorstellungsart den Begriffen des Christenthums nicht wesentlich widersprechend fand. In diesem Buche nun wird ganz offenbar der Kampf zwischen dem Licht- und Nachtreiche, der scheinbare Sieg des Bösen, seine Vernichtung und der Beginn der Herrschaft des Guten, meines Bedünkens, auf eben die Art geschildert, wie man vielleicht in den Mysterien des Mithras diesen Kampf und Sieg szenisch darstelite. In der That haben auch schon mehrere Gelehrte den Persischen Zuschnitt dieses Buches anerkannt. Zuerst bemerken wir Kap. I. v. 13 ꝛc. die Menschengestalt mit dem stralenden Antlitz, den schneeweißen Locken, und den blitzenden Augen, geschmückt mit einem langen Talare und einem goldenen Gürtel um die Brust, stehend in der Mitte von 7 goldenen Leuchtern, die nachher für Symbole von 7 christlichen Gemeinen erklärt werden, und 7 Sterne in der Rechten, im Munde aber ein zweischneidiges Schwert tragend. Unstreitig ist in diesem Gesichte die so reich mit Symbolen ausgestattete stralende Menschengestalt die Sonne, Mithras mit dem Golddolche, oder Ormuzd, der König des Lichtreiches selbst, und die sieben Leuchter um sie sind die 7 Planeten, die aber hier als 7 Gemeinen umgedeutet werden. Nach Josephus und Philo bei Görres II. S. 526 symbolisirte der große goldene Armleuchter im Tempel zu Jerusalem auch das Sonnensystem, seine 7 Arme die Planeten und der Arm in der Mitte die Sonne. Als Sonne bezeichnet auch diese Menschengestalt der Ausdruck Kap. II. v. 1: „das sagt der, welcher unter den 7 goldenen Leuchtern wandelt" und wenn er Kap. I. v. 18. von sich sagt: „Ich bin der erste und der letzte" welches mit dem andern, öfter vorkommenden Ausdrucke einerlei

ist: Ich bin das A und Ω, wovon wir schon oben gesprochen haben. Die 7 Sterne in seiner Rechten werden v. 20 für die Schutzengel der als Leuchter symbolisirten Gemeinen erklärt; sie sind eigentlich dasselbe Symbol, wie die 7 Leuchter, nämlich die Planeten, zugleich aber auch die Genien dieser Planeten, die erhabenen Amschaspands, welche den Thron des Lichtgottes umgeben und von den Persern als Schutzgötter der Provinzen ihres Reichs gedacht wurden. Eben sie werden Kap. III. v. 1. als Geister Gottes, Kap. IV. v. 5 als 7 brennende Fackeln, die den Thron des Lichtgottes umgeben, und V. v. 6 als die 7 Augen des erwürgten Lammes beschrieben und gedeutet. Diese ganze Symbolik ist unverkennbar Persisch. Indem nun aber die Göttergestalt, welche dem heiligen Seher sich offenbaret, auch zugleich Christus, der Logos Gottes, der eingeborne Sohn des Ewigen ist, wird dieser mit Mithras, Ormuzd und Hom identifizirt, d. h. die Eingeweihten der höhern Grade des Mysteriums des Christenthums dachten sich in dem Stifter desselben den ins Fleisch gekommnen Mithras oder Om, den Mittler zwischen Ahriman und Ormuzd, den Sieger des erstern, den Zurückbringer des vollkommnen Lichtreiches; daher kam es auch, daß die Christen der ersten Jahrhunderte Jesum ausdrücklich die Sonne nannten und sein Geburtsfest zu eben der Zeit feierten, wo das Geburtsfest des Mithras begangen wurde. Darum heißt er auch ausdrücklich Amen, d. h. Om, der Anfang aller Kreatur Gottes. Vergleicht man die Schilderungen Kap. I. v. 12 — 16 und K. IV. v. 2 — 11 mit Ezech. Kap. I. v. 4 — 28 und X. 1 — 20, Dan. X. 5 und 6; desgleichen mit Jes. I. 1 — 4 und 2 Mos. XXIV. 10 so findet man Uebereinstimmungen in der Symbolik, welche

sich vielleicht am richtigsten aus der Annahme erklären lassen, daß wirkliche Bildwerke und szenische Darstellungen in den Mysterien sie veranlaßt haben, wenigstens ist mir dies wahrscheinlicher, als bloße Kopierung. Die 4 Thiere bei Ezechiel und in der Offenbarung haben dieselben Symbole: Menschen-, Löwen-, Stier-, und Adler-Antlitz, und eben diese waren auch Symbole des Mithras, wie aus dem, was wir im 2ten Th. d. Phantasien S. 137 und 313 erörtert haben, erhellet. Die 24 Aeltesten Kap. IV. v. 4 mit weißen Kleidern und goldenen Kronen könnten auf die Eingeweihten des ersten Grades in den Mithrasmysterien deuten, die durch Kampf und Sieg die Krone des Ueberwinders davon getragen haben. Das erwürgte Lamm, Kap. V. v. 6. und in mehrern Stellen, welches Christum symbolisirt, könnte auf den Widder, der den Thierkreis der Sonnenbahn eröffnet, gedeutet werden; dieser ist ja als Amun der Gott der Götter, der Logos und Om, und somit auch Mithras, die Sonne im Aequator, in dessen Durchschnittspunkt mit der Ekliptik sich das Widderzeichen befindet. Das Buch, welches aufgethan werden soll, ist das Buch der Natur, oder auch des Schicksals, seine 7 Siegel aber könnten sich wieder auf die 7 Planeten beziehen und ihre Lösung auf astrologische Ideen. Es ist wirklich zu bedauern, daß wir so wenig von den Mithrasmysterien wissen; vielleicht würde sich aus ihnen die ganze Offenbarung, so wie die Gesichte der Propheten erklären lassen.

Von Kap. VI. an werden nun die verschiedenen Szenen des Kampfs zwischen Ahriman und Ormuzd beschrieben, insbesondere die Bemühungen, die jener anwendet, um das Böse auf der Erde zu verbreiten und die Heiligen zu verführen. Zuerst erscheint v. 2 Mithras auf dem weißen Son-

nenrosse (Persisches Symbol), bewaffnet zum Kampfe und mit der Krone des einstigen Ueberwinders geschmückt. Dann erscheinen nach einander die Dews des Ahriman, Unglück und Jammer über die Erde ausgießend. Die Zahl des Bösen wird immer größer und die treuen Verehrer des Lichts werden erwürgt, aber sie erhalten auch (VI. 11) den Trost, nur noch eine kleine Zeit bis zur endlichen Entscheidung zu warten. Kap. VII. v. 1. werden 4 Engel erwähnt, die an den 4 Ecken der Erde stehen, als Beherrscher der Winde, der Pflanzenwelt, der Erde und des Meeres. Da sie den Auftrag haben, die Erde, das Meer und die Pflanzen zu beschädigen, so sind sie wahrscheinlich die Dews, welche von Ahriman den Genien der Erde, des Wassers und der Pflanzen entgegengesetzt wurden. Eben so wenn es Kap. IX. v. 14 und 15 heißt, daß die Bande der 4 Engel, welche an dem großen Wasser Euphrat gebunden sind, aufgelöst werden sollen, damit sie Jammer über die Erde verbreiten, so scheint dabei auch an 4 Dews des Ahriman zu denken zu sein, deren Macht bisher gebunden war und die nun zum Verderben losgelassen werden. Der Fluß Euphrat aber zeigt gerade zu nach dem Hauptsitze der Mithrasmysterien hin. Im 10ten Kapitel erscheint, zufolge der angegebenen Symbole, wiederum der Sonnengott Mithras als tröstender Engel, das Ende aller irdischen Zeit und die Vollendung des Geheimnisses Gottes verkündend. Der Kap. XI. v. 2 erwähnte Gott der Erde ist vielleicht der Amschaspand Sapandomad. Mit der siebenten Posaune im 12ten Kap. beginnt endlich der letzte Kampf. Der Engel verkündet zuerst das nahe Beginnen des Lichtreiches und des Weltgerichts. Das Reich des Lichts wird symbolisirt als ein Weib mit der Sonne bekleidet und

den Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupte eine Krone von 12 Sternen. Hierbei bemerken wir: So wie in den Scenerien der Mithrasmysterien nicht bloß der ethische Kampf des Guten und Bösen dargestellt, sondern auch auf den physischen Kampf des Lichts und der Finsterniß im Jahreslaufe hingedeutet wurde, und das Lichtreich auch den Lauf der Sonne von Süden nach Norden, das Nachtreich aber den Lauf derselben von Norden nach Süden bezeichnete: so könnten die Symbole dieser weiblichen Gestalt vielleicht von der Symbolik des Sonnenlaufes hergenommen sein, und dann zugleich das große Weltjahr bedeuten, als den Zeitraum, in welchem der Kampf der beiden Grundprinzipien erfolgt und mit dessen Ende der Sieg über das Böse entschieden wird. Sonne und Mond sind die beiden Hauptlichter des Jahres, die 12 Sterne sind die Zeichen des Thierkreises. Das Weib mit Sonne und Mond bekleidet, erscheint als Jah (denn nach dem Obigen ist I der Buchstabe der Sonne und A der des Mondes) d. h. als Gottheit, welche die männliche und weibliche Zeugungskraft in sich vereinigt; sie ist Mithras und Mithra in einer Person. Sie ist mit einem Kinde schwanger, nämlich eben mit dem Lichtreiche, dessen Geburt herannahet. Gegen sie tritt Ahriman selbst als furchtbarer Drache auf, um das Kind, welches sie gebären will, zu verschlingen. Im Himmel erhebt sich nun ein Streit zwischen dem Erzengel Michael (einem der Amschaspands) und seinen Engeln mit Ahriman und seinen Dews. Nach hartem Kampfe wird der Drache mit seiner Schaar aus dem Himmel auf die Erde gestürzt, und hier, voll Zorn über die erlittne Niederlage, verfolgt er das Weib und will sie mit einem Wasserstrome ersäufen, aber da seine Bosheit ihm

nicht gelingt, so will er sie an den Bekennern der Lichtreligion auslassen, und sucht die Menschen auf der Erde zu verführen, welchen Zweck er nur zu gut erreicht, denn überall werden der Drache und seine Dews angebetet. In dieser Schilderung sind vielleicht Anspielungen auf die Lehre vom Falle der Geister und auf ihren Sturz aus dem Himmel. Außerdem bemerke ich noch, daß die Vorstellung des Lichtreiches unter dem Bilde eines schwangern, mit Geburtsschmerzen kämpfenden und von einem Drachen verfolgten Weibes fast unwillkührlich an den Mythos von den Irren der Latona erinnert, die auch Symbol der Lichtreligion ist, und nach vielen Kämpfen diese endlich in der Person des Apollo und der Artemis zur Welt bringt. Es wäre wol nicht unwahrscheinlich, daß beiden Mythen einerlei Persische Symbolik zum Grunde läge. Endlich folgen denn die 7 letzten Plagen, und die Vernichtung des Bösen. Es erscheint Mithras = Ormuzd auf dem weißen Sonnenrosse und ausdrücklich mit dem Namen Amen (Om) und Wort Gottes (Logos) bezeichnet, und mit ihm das Heer der Auserwählten, der tapfern und siegreichen Kämpfer gegen Ahriman und seine Schaaren, und alle Dews mit ihren Anbetern werden in den feurigen Pfuhl geworfen, und der Drache wird ergriffen und im Abgrunde (Duzakh, Onderah) eingekerkert. Nun erfolgt die Auferstehung der treuen Verehrer des Lichtwesens (die erste Auferstehung) und sie regieren mit Christo = Ormuzd tausend Jahre im Reiche des Lichts und der Seligkeit. Dann wird der Teufel nochmals auf kurze Zeit losgelassen, um den letzten Kampf gegen die Heiligen Gottes zu beginnen. Aber auch jetzt besiegt, wird er auf ewig in den Abgrund gestoßen, alle Todten, böse und gute, stehen auf (zweite Auferstehung)

und es erfolgt das Weltgericht. Erde und Himmel vergehen, der Tod wird vernichtet, und es entsteht ein neuer Himmel und eine neue Erde; auf dem Berge Gottes erscheint die heilige Stadt, das Lichtreich, von der Herrlichkeit des Ewigen selbst erleuchtet und alle Thränen werden getrocknet, jedes Leiden ist ausgelitten, und unaussprechliche Wonne ist der Antheil der Auserwählten. —

Diese Lehre vom tausendjährigen Reiche, und von der ersten und zweiten Auferstehung kommt bestimmt nur in der Offenbarung Johannes vor; aber doch scheint mir in der obigen Stelle 1 Thess. IV. v. 15, 16, 17 auch auf eine ähnliche Idee hingedeutet. Paulus sagt nämlich zu den Thessalonischen Christen: Seid nicht traurig wegen eurer verstorbenen Mitbrüder und denket nicht, daß diese nun an dem durch die Wiederkunft Christi bald beginnenden Lichtreiche keinen Antheil haben werden. Denn wenn Christus nun erscheinen wird, so werden wir noch Lebenden keinen Vorzug vor den schon Gestorbenen haben; denn diese (die Todten in Christo) werden zuerst auferstehen und dann werden auch wir noch Lebenden mit ihnen zusammen dem Herrn in der Luft entgegengerückt werden und auf immer mit ihm vereinigt sein. Wenn nun Paulus hier bloß von der Auferstehung der Todten in Christo, d. h. der vor der Zukunft Christi gestorbenen Christen spricht, so scheint er diese Auferstehung von der allgemeinen zu unterscheiden und damit eben das zu meinen, was in der Offenbarung Johannis die erste Auferstehung genannt wird. Alsdann ist auch in jener Stelle noch nicht von dem allgemeinen Weltgerichte und der Zerstörung der sichtbaren Welt die Rede, sondern von einem

Licht- und Messiasreiche auf Erden, an welchem nur die Auserwählten, die Christen Theil nehmen sollen, folglich möchte hier dieselbe Idee zu finden sein, wie die in der Offenbarung vom tausendjährigen Reiche, eine Vorstellungsart, die offenbar aus der Idee des jüdischen Messiasreiches entsprungen ist. In dem Persischen Religionssystem kommt zwar meines Wissens nichts von einer solchen irdischen Herrschaft des Ormuzd vor; aber doch könnte die Idee daraus ursprünglich abstammen. Mit dem letzten Viertel nämlich des großen Weltjahres beginnt die Vernichtung des Bösen und der Sieg des Guten, aber erst mit dem Ende desselben die völlige Vernichtung Ahrimans. Aber so wie der Sieg des Guten nur beginnt, muß auch schon für seine treuen Verehrer ein seliges Lichtreich auf der Erde anfangen; sie haben nun schon nicht mehr von dem Bösen zu leiden, für sie ist Ahriman gefesselt. Das wäre also für die Auserwählten in der That ein Reich des Glücks unter ihrem Könige Mithras, welches denn bis zum Ende des großen Weltjahres dauern würde, und wol ein tausendjähriges Reich heißen könnte, wenn man Ahrimans Fesselung etwa ins 2te Jahrtausend des letzten Viertels setzt. Außerdem kann man auch die bestimmte Zahl tausend überhaupt für eine unbestimmte lange Zeit nehmen. Dann könnte auch die Idee Persisch sein, daß die verstorbenen Ormuzdverehrer als Auferstandene an diesem Lichtreiche Theil nehmen sollen. — Noch eine Abweichung in der Offenbarung von der Persischen Lehre ist die Schilderung vom Schicksale des bösen Prinzips. Denn nach der gewöhnlichen Meinung ward Ahriman endlich ein Lichtwesen, mit Ormuzd ausgesöhnt, und das Böse vertilgt, indem es in das Gute verwandelt wurde. Aber, wie wir schon im 2ten Theile der

Phantaſien S. 118 bemerkt haben, es gab auch ein Syſtem in Perſien, nach welchem dieſe Ausſöhnung nicht Statt fand, ſondern Ahriman mit ſeinem Reiche vernichtet ward. Auf dieſes, ſo wie auf die Lehre vom Indiſchen Moiſaſur ſtützt ſich die jüdiſch-chriſtliche Lehre vom Teufel und ſeiner ewigen Verdammniß und darnach iſt der Mythos in der Offenbarung gebildet.

Daß dieſe Modifikation des gewöhnlichen Syſtems ſchon in ſehr frühen Zeiten im Orient Statt fand, beweiſt die Mythologie der Skandinaviſchen Völker. Dieſe iſt mit der Perſiſchen Lehre vom Licht- und Nachtreiche ſo übereinſtimmend, daß es wol keinem Zweifel unterworfen iſt, ſie habe aus derſelben ihren Urſprung und nur ſpäter das nordiſche Kolorit angenommen. Die Deutſchen und Skandinavier wohnten nämlich in der älteſten Vorzeit in den Gegenden von Indien und Perſien, wie auch die Aehnlichkeit ihrer Sprache mit der Perſiſchen und dem Sanſkrit beweiſt; wann aber dies war, davon hat man keine hiſtoriſchen Angaben, wahrſcheinlich viele Jahrhunderte vor Chriſti Geburt, denn Herodot findet ſie ſchon an dem nördlichen Ufer des ſchwarzen Meeres. In dieſer Periode des nachbarlichen Zuſammenwohnens muß die Uebertragung orientaliſcher Ideen geſchehen ſein, welche ſie mit ſich in die Eisſteppen ihrer ſpätern Heimath nahmen. Nach ihrer Mythologie nun gab es einen Ort Walhalla, die Wohnung der guten Götter, wohin nach dem Tode die Seelen derer kommen, die als tapfere Helden hier gefallen ſind, und ſich dort mit kriegeriſchen Beſchäftigungen und Spielen vergnügen, und einen Ort Niflheim, das Schattenreich, wohin die Seelen aller derer gelangen, die nicht den Tod der

Helden starben *). Aber der Aufenthalt in Walhalla und Niflheim war nicht von ewiger Dauer, sondern währte nur bis zum allgemeinen Weltbrande, mit welchem das neue Lichtreich Alfadurs anfing. Alsdann war das allgemeine Weltgericht und alle moralisch gute Menschen aus Walhalla und Niflheim wurden nebst den Göttern in Gimle, den Ort der Seligkeit, aufgenommen, denn die Macht Lokes (des bösen Prinzips) der Hela und ihres Anhanges wurde gebrochen und Niflheim vom Feuer verzehrt. Alle Bösen kamen nun nach Nastrond, dem Abgrunde des Giftes, der Mörder, der Schlangen und anderer Ungeheuer, welche die Verdammten quälen sollten. Hier hätten wir also die Lehre von der Hölle und der ewigen Verdammniß, und der Schluß rückwärts, daß dieselbe auch bei den Persern war, so wie sie bestimmt in Indien sich findet, möchte wol nicht zu verwerfen sein. Noch kann ich hierbei eine Bemerkung nicht übergehen. Was Walhalla und Niflheim bei den Skandinaviern war, eben dasselbe war Elysium und Unterwelt im Homerischen Zeitalter. Wie in Walhalla, leben auch nur Heroen in Elysium, und die Unterwelt ist, wie Niflheim, ursprünglich nur Aufenthaltsort der Schatten, sowol der guten, als der bösen. Ist auch dies nur zufällige Uebere in-

---

*) Es ist mir nicht unwahrscheinlich, daß auch diesen Ideen von der Belohnung irdischer Tapferkeit im himmlischen Reiche ursprünglich der allegorische Sinn unterliege von der Belohnung derer, die im geistigen Kampfe gegen die Materie sich als Helden beweisen, und alsdann fänden wir die Lehren zu Eleusis und des Magismus auch im fernsten Norden wieder. Aber es ging den Skandinaviern, wie so vielen andern Völkern; sie behielten das Symbol, verloren aber den wahren Sinn desselben, und nahmen nun das Zeichen selbst für das Bezeichnete.

stimmung, oder zeigt sie nicht vielmehr wieder auf eine gemeinschaftliche Quelle zurück, aus der alle Völker schöpften? Hätten wir doch mehr Nachrichten von dem alten Druidenorden, der so viel Aehnlichkeit mit der Indischen Braminen-, der Persischen Magier- und der Aegyptischen Priesterkaste gehabt zu haben scheint, ich bin versichert, die von mehrern Forschern gemachte Behauptung, daß für alle Lehren und Meinungen der Völker eine gemeinsame Quelle existire, würde auch dadurch neue Bestätigung finden.

4) Eine sehr wichtige Lehre ist bei den Juden die vom Messias und bei den Christen die von einem Erlöser des menschlichen Geschlechts. Ausdrücklich läßt sich vielleicht dieselbe nicht bei den übrigen orientalischen Völkern nachweisen, aber doch fehlt es nicht ganz an Ideen, die darauf Bezug haben. Im Allgemeinen gab wol die alte Idee von einem künftigen Reiche des Lichts und der Seligkeit, von der Vernichtung des Bösen und der allgemeinen Herrschaft des Guten dazu die Veranlassung. Das war ein herrlicher, trostvoller Glaube aller Völker, der die Guten aufrecht erhielt, wenn sie unter dem Drucke der Leiden erliegen wollten. Je mehr aber ein Volk von der Last des Schicksals gepreßt wurde, desto lebendiger mußte auch dieser Glaube bei ihm emporkeimen und desto mehr mußte es denselben auf seine eigene individuelle Lage beziehen. Vorzüglich hatten die Juden über ein solches Schicksal zu klagen. Schon in Aegypten waren sie Sklaven; da erschien ihnen Moses als Erlöser und führte sie in das Land zurück, wo einst ihre Väter gewohnt hatten. Aber bis zur Periode der Könige, wie oft wurden sie hier nicht wieder unterjocht, und selbst unter den Königen genossen sie nur

kurze Zeit das Glück einer völligen Unabhängigkeit, bis ihr Staat endlich ganz von Salmanassar und Nebukadnezar zerstört, sie selbst nach fremden Ländern verpflanzt wurden. Zwar kehrte ein Theil von ihnen wieder nach Palästina zurück und erhielt wenigstens die freie Ausübung des väterlichen Gottesdienstes, aber politisch blieben sie doch abhängig, erstlich von Persien, dann von den Aegyptischen und Syrischen Königen. Nun folgte eine neue aber sehr kurze Periode der Freiheit unter den Makkabäern, dann wieder Abhängigkeit von den Römern und zuletzt gänzliche Zerstörung ihres Staats und Zerstreuung des Volks nach allen Weltgegenden. Manchem andern Volke war zwar auch gleiches oder ähnliches Schicksal begegnet, aber dennoch befand es sich, auch unter gleichen Umständen, in einer ganz andern Lage, als die Juden, und davon lag die Ursache in ihrem Religionssysteme. Kamen andere Völker unter fremde Botmäßigkeit, so waren sie von diesen durch religiöse Ideen lange nicht so geschieden, als die Juden, und in den meisten Fällen sogar befreundet; sie konnten sich so leichter in ihr Schicksal finden. Aber die Juden waren einmal gewöhnt, sich als das auserwählte Volk Gottes zu betrachten, andere Völker mit ihren Göttern als Feinde Jehovahs anzusehen, und ihr Schicksal als Strafe desselben für ihre Sünden zu halten. Durch diese Ideen mußte ihnen dasselbe nothwendig äußerst erschwert werden, und desto sehnlicher mußte der Wunsch sein, wieder von dem verhaßten Joche sich befreiet zu sehen. Nun war es in den frühern Zeiten ihres Staats öfters der Fall gewesen, daß unter ihnen Männer von höherer, vielleicht sage ich nicht mit Unrecht, magnetischer Begeisterung aufstanden und durch innern Ruf sich gedrängt fühlten, Befreier ihres Volks zu

werden, welches ihnen denn auch gewöhnlich glückte. Dadurch war denn die Nation gewöhnt worden, bei ähnlichen Umständen auch ähnliche Erfolge zu erwarten, und als nun die schreckliche Zerstörung ihres Staats durch Nebukadnezar eintrat, als ihre Herrlichkeit auf immer vernichtet schien: da tröfteten die prophetischen Sänger mit der einstigen, desto glänzendern Befreiung, je tiefer der Fall gewesen wäre. Ihre Schilderungen aber von dem künftigen Glanze, worin sie leben würden, verbanden sie mit den orientalischen Ideen vom einstigen Lichtreiche. Da wird Zion der heilige Berg sein, zu dem alle Völker sich versammeln, um die Herrlichkeit Israels zu bewundern, und alle Schätze und Reichthümer der Erde werden sich zu Jerusalem aufhäufen; da wird man zugleich säen und ernten, Wein keltern und pflanzen; da werden Ströme fließen in den Wüsten und Wasserquellen in den dürren Einöden; da wird kein reißendes Thier mehr gefunden werden, und ewige Freude wird über dem Haupte der Erlösten sein. In mancher Rücksicht wurden diese Vorherverkündigungen durch Cyrus erfüllt, aber doch lange nicht in dem Maaße, als man erwartet hatte. Da glaubte man denn, die Propheten deuteten auf eine spätere, noch herrlichere Zeit und es erzeugte sich bei dem Volke die Idee eines Messias, eines göttlichen Mannes, der das Volk Jehovahs in seinem größten Glanze wieder herstellen und über alle Heiden erheben würde. Jerusalem würde dann die erste Stadt der Erde, der Tempel Jehovahs der erhabenste und herrlichste sein, und alle Völker des Erdbodens würden kommen und dem gesegneten Volke ihre Huldigungen darbringen, ja man glaubte wol sogar, die Religion Jehovahs würde zuletzt die herrschende auf der ganzen Erde werden und alle Völker ihren

Götzendienst verlassen und dem wahren Gotte sich zuwenden. In dieser speziellen Beziehung war der Messiasglaube wol den Juden allein eigen.

Aber auch andern Völkern konnten diese Ideen nicht ganz fremd bleiben, denn sie waren nothwendige Folgen des Glaubens an die Verdorbenheit, in welche das Menschengeschlecht aus einem einst schuldlosen Zustande gerathen war, und der Lehre, daß das böse Grundwesen einst durch den Lichtgott werde vernichtet werden. Auf diese Lehre bezog sich bei den Persern vorzüglich die Bestimmung des Mithras. Er war, wie Creuzer in seiner Symbolik zeigt, der Genius der Sonne, der über das Gesetz des Ormuzd wacht, gegen Ahriman und seine Dews unaufhörlich und immer siegreich kämpft, die Seelen nach dem Tode gegen die Angriffe der unreinen Geister schützt und den Gerechten die ewige Seligkeit ertheilt. Er ist in dreifachem Sinn Mittler zwischen Ormuzd und Ahriman, im physischen als Sonne im Aequator, der in der Mitte zwischen dem Licht- und Nachtreiche, der nördlichen und südlichen Hälfte der Sonnenbahn, d. h. im Symbole, zwischen Ormuzd und Ahriman liegt, und im geistigen, entweder, weil er den Sieg des Lichtreiches durch seinen Kampf gegen das Nachtreich befördert und dadurch die Aussöhnung zwischen Ormuzd und Ahriman schneller herbeiführt, also beiden als ein ächter Vermittler dient; oder auch, weil er, in höchster Potenz genommen, beiden übergeordnet ist und als Richter zwischen ihnen entscheidet. Nur der letztere Gesichtspunkt bedarf einer Erörterung. Mithras ist die Sonne und zwar insbesondere die Sonne im Aequator. Das Sonnenjahr ist der Urzeit Bild der Schöpfung und seine einzelnen Theile sind Bild der Hauptperioden des großen Weltjah-

res. Der Frühling, wo die organische Kraft der Natur in größter Fülle und Energie erscheint, wo die Sonne am lieblichsten auf die Erde herablächelt, symbolisirt jenes erste Unschuldsalter der Welt, wo noch kein Böses die Seligkeit der Erdbewohner trübte. Mit dem Sommer beginnt schon der Eintritt des zerstörenden Prinzips in das Reich der Natur und der Schöpfung, und Herbst und Winter sind Bilder von dem Untergange der Dinge durch die überwiegende Herrschaft des Bösen. So wie aber, nach dem Tode der Natur durch den tödtenden Hauch des Winters, mit dem neubeginnenden Jahre auch die Kraft der Natur wieder erneuert und das Todte in das Leben zurückgerufen wird, so erfolgt auch nach der großen Weltzerstörung ein neuer Anfang des Spiels der schöpferischen Kräfte und eine schönere Erde wird aus den Trümmern der untergegangenen ins Dasein zurückgerufen. So wie aber der Jahreslauf Bild der großen Weltperiode ist, so ist er auch Bild der Wanderung der Seelen auf ihrem Wege aus dem Orte der Götter in das Leben und aus demselben zurück in den Ort der Götter. Dort im Krebse ist die Pforte, durch welche die Seele aus dem Reiche des Intelligibeln in die Sinnenwelt eintritt. Mit jedem Zeichen sinkt sie, von einem Planeten zum andern, immer tiefer in die Materie hinab, bis sie durch die Pforte im Steinbock wieder zum Reiche des Lichts und des ewig Wahren und Guten zurückkehrt *). So wie also die Sonne durch den Krebs in den südlichen Theil der Ekliptik, in das Nachtreich,

---

*) Sollte nicht auf diese Vorstellungsart jene bekannte Stelle anspielen: „Und die Pforte ist weit und der Weg ist breit, der zur Verdammniß hinabführet; aber die Pforte ist enge und der Weg ist schmal, der zum Leben führet?“

eintritt, und durch den Steinbock in die nördliche Hälfte, in das Lichtreich, wieder aufsteigt, so geht auch die Seele durch die Geburt in das sinnliche Leben und durch den Tod in das intelligible über. Auf diesem Wege ist nun auch Mithras ihr Führer, so wie er Führer des Sonnenjahres ist; er ist dies als Sonne im Aequator, auf welcher sich alle Zeichen der Ekliptik beziehen und durch den sie erst ihren relativen Stand erhalten; er ist es als Vermittler zwischen Ormuzd und Ahriman, denn als Sonne im Aequator steht er zwischen beiden mitten inne, durchschneidet sowol das Lichtreich als das Nachtreich zu gleichen Theilen, und begleitet die Seelen ununterbrochen auf ihrer Bahn aus dem erstern in das letztere und wieder zurück. Er ist die Einheit, in welche sich zuletzt Ormuzd und Ahriman, an deren beider Natur er Antheil nimmt, vereinigen und auflösen, so wie einst, wenn die Schlangenlinie der Ekliptik sich zur geraden Aequatorsbahn geebnet hat, auch kein physischer Sommer und Winter mehr sein, sondern alles im reinen Lichte eines ewigen Frühlings glänzen wird. Dann sind Ormuzd und Ahriman vereinigt und ausgesöhnt und beide in das Wesen ihres großen Vermittlers versunken, der nun dadurch auf die höchste Potenz des unendlichen Urwesens selbst, von welchem Ormuzd und Ahriman nur Geschöpfe sind, gesteigert wird. In diesem Sinne nennt Porphyrius den Mithras Schöpfer und Herr der Zeugung; er ist dann Mithras und Mithra, das männliche zeugende und weibliche gebährende Prinzip in Einer Person; er ist der Urgott, durch den alle Zeugung beginnt und sich endet; er ist über Ormuzd und Ahriman erhaben, der Richter und Ausgleicher ihres Streits, der, in dessen Wesen sich zuletzt beide auflösen. Er ist der, welcher

die Seligkeit auf die neugeschaffne Erde zurückführt und somit der wahre Weltversöhner, der Besieger des Todes nnd der Sünde, und wer ihm folgt, wird mit ihm eingehen in das Reich des Lichts und des Friedens, wo keine Sonne und kein Mond mehr scheint, sondern die Herrlichkeit des Herrn selbst Alles mit ihrem Glanze erleuchtet. Auf diese Ideen bezogen sich denn auch die Mysterien des Mithras. Das Ritual der Einweihung in dieselben war Symbol des Kampfs, welchen der Mithrasverehrer als Diener des Ormuzd gegen Ahriman und seine Dews zu führen hat. Daher gab es in denselben eine Stufenfolge von Prüfungen, die immer härter wurden und bis zur Lebensgefährdung stiegen. Dann folgte die Einweihung durch das Symbol der Wassertaufe, zum Zeichen, daß die Mysten nun von allem Bösen gereinigt und würdig wären in das selige Reich des Lichts einzugehen. Durch sieben Grade stiegen sie allmählig bis zu der höchsten Stufe empor und diese Anzahl bezog sich auf die sieben Planeten, durch welche die Seele auch auf ihrem Wege aus dem Intelligibeln in die Sinnenwelt und wieder zurück wandern muß. In jedem Grade bekamen sie andere Ordensnamen, die sich auf die Stufe der Vollendung bezogen, welche sie erreicht hatten, und von Symbolen hergeleitet waren, womit man diese Stufe bezeichnete. Im ersten Grade hießen sie Krieger des Mithras, um ihre Bestimmung zum Kampfe gegen Ahriman zu bezeichnen, im letzten und höchsten Grade Väter zur Bezeichnung der erlangten Vollendung. So war also die Religion des Mithras auch eine Religion des Kampfs, wie die Cerealische und das Christenthum, und Mithras in derselben der Vermittler und Aussöhner zwischen Gott und den Menschen, der Besieger

des Teufels und der Hölle, und dadurch der Erlöser der Menschen von der Gewalt der Finsterniß und des Bösen.

Auf ähnliche Art ist auch im Indischen Systeme Wischnu ein Erlöser und Mittler. In der Dreiheit der göttlichen Potenz steht er zwischen Brama und Schiwa. Er ist die erhaltende, und somit heiligende und zum Guten führende Kraft. Deswegen erscheint er denn von Zeit zu Zeit als Mensch gewordener Gott auf der Erde, um das Böse, wenn es zu sehr die Oberhand gewinnen will, in seine Schranken zurückzuweisen. Insbesondere erwarteten die Indier eine solche Erscheinung des Wischnu am Ende des gegenwärtigen 4ten Weltalters, wo er als Reiter Kalki oder Kalighi erscheinen und das Böse vertilgen wird. Es ist nämlich Kalighi ein im Himmel befindliches weißes Pferd, welches immer auf drei Beinen steht und den rechten Vorderfuß in die Höhe hält. Wenn das vierte Weltalter seinem Ende sich nahet, so wird es den vierten Fuß auf die Erde setzen nnd Wischnu als Reiter es besteigen. Dann wird er mit dem Schwerte der Gerechtigkeit, welches er in der Hand hält, alle ungerechten und gottlosen Könige tödten und das ganze Menschengeschlecht vertilgen. Die Erde wird erbeben und zusammenstürzen und mit der Vernichtung alles Irdischen durch Schwert, Wasser und Feuer wird auch alle Sünde ihr Ende erreichen und eine neue Erde und ein neuer Himmel geschaffen werden, wo nur das Gute und ununterbrochene Glückseligkeit herrscht. In dieser Mythe ist Wischnu offenbar Mithras-Christus in der Offenbarung Johannis VI. 2, wo er als Ueberwinder auch auf einem weißen Pferde mit dem Bogen des Todes bewaffnet, erscheint; er ist Christus in seiner zweiten Zukunft zum Gerichte, dem die Zerstörung der Erde

vorangehet und die Erneuerung des seligen Lichtreiches folgt. Aber eben dieser Wischnu war auch, gleich Christus, früher da in der Gestalt des Krischna, um durch Lehre und Kampf dem Bösen zu steuern und die Ungerechten zu vertilgen. In beiden Gestalten ist er Erlöser und Weltheiland, gleich Christus, in seinem irdischen Wandeln auf der Erde und in seiner einstigen Rückkehr zum Weltgerichte. Es ist offenbar Eine Idee, die sich hier durch alle Religionen des Orients zieht, in allen ein menschlicher Mittler und Erlöser, ein Gott in Menschengestalt, der durch Lehre und Beispiel gegen das Böse ankämpft, und dann derselbe als Weltrichter, um das Böse gänzlich zu vernichten. So ist denn Wischnu sowol, als Christus, derjenige, welcher der Schlange den Kopf zertritt, eine Symbolik, die wir ausdrücklich oben in einem Indischen Kunstwerke, wie, in Wortsprache ausgedrückt, in der Genesis gefunden haben. Und so wie von Christus, dem Erlöser, die Propheten des alten Testaments weissagten, so finden sich auch in den alten heiligen Büchern der Perser Weissagungen auf den künftigen Welterlöser. Nach einem Berichte in Rosenmüllers altem und neuem Morgenlande I. S. 14. sagte Zoroaster vorher: Im letzten Weltalter werde ein Mann Oschanderbegha oder Oschederbami erscheinen, der bestimmt sei, die Erde durch Verbreitung der Gerechtigkeit und Religion zu beglücken; aber zugleich werde auch ein böser Dämon sich zeigen, der sich seinen Planen widersetzen und sein Reich zwanzig Jahre lang beunruhigen werde. Zuletzt werde jedoch Oschanderbegha die Ausübung der Gerechtigkeit emporbringen, allen Gewaltthätigkeiten ein Ende machen und alte Gewohnheiten wieder herstellen, die ihrer Natur nach unveränderlich

wären. Könige würden ihm gehorchen und seine Unternehmungen glücklichen Fortgang haben; die wahre Religion werde blühen, Friede und Ruhe herrschen und Zwietracht und Streit aufhören. — Noch deutlicher und bestimmter wäre folgende Stelle, wenn wir sie als wirklich ächt und alt ansehen können. Zerduscht (heißt es nach Abulfaradsch bei Hyde von der Religion der alten Perser K. 31.), der Lehrer der Magier, belehrte die Magier über die Ankunft des Messias und befahl ihnen, ihm zum Zeichen ihrer Verehrung und Unterwerfung Geschenke darzubringen. Er versicherte, in den letzten Tagen werde eine reine Jungfrau empfangen, und sogleich nach der Geburt des Kindes werde ein Stern erscheinen, selbst am hellen Tage mit unvermindertem Glanze stralend. „Ihr, meine Söhne, ruft der ehrwürdige Seher aus, werdet eher, als ein anderes Volk, seinen Aufgang wahrnehmen. Sobald ihr daher den Stern erblicken werdet, so folgt ihm, wohin er euch leiten wird, und bezeiget dem geheimnißvollen Kinde eure Ehrfurcht, indem ihr ihm mit der tiefsten Unterwerfung eure Gaben darbringt. Es ist das allmächtige Wort, welches die Himmel schuf.“ Es ist zu bedauern, daß Rosenmüller diese Stelle ohne weitere Bemerkung anführt. Ich glaube aber, daß man eben wegen ihrer zu großen Uebereinstimmung mit der im Ev. Matth. II. erzählten Geschichte an ihrer Aechtheit zweifeln kann. Wäre sie indessen wenigstens nur zum Theil ächt, so ließe sich gerade die von Matthäus angeführte Begebenheit daraus erklären. Daß die Astrologie der Persischen Magier die Ankunft des Welterlösers mit der Erscheinung eines wunderbaren Sterns verknüpfte, hat gar nichts Auffallendes. Und somit konnten Persische Magier bei dem Erblicken irgend eines ungewöhnlichen Sterns, etwa

eines Kometen, wol auf den Gedanken kommen, daß jetzt der Welterlöser geboren sein müsse und sich daher aufmachen, ihn aufzusuchen. Allein es häufen sich doch hierbei der Schwierigkeiten so viele, selbst in dem Falle, wenn man auch der strengsten Orthodoxie huldigt, daß man kaum anders kann, als die Erzählung bei Matthäus auf sich beruhen zu lassen. Das Einzige ließe sich etwa noch annehmen, daß die Erzählung des Faktums erst aus der Weissagung entstanden und daß Matthäus nur einer Sage gefolgt sei, welche aus jener Weissagung zu der Zeit entstanden war, als Jesus schon von allen seinen Freunden für den versprochenen Welterlöser erkannt wurde. Mag indessen hier ein Zusammenhang Statt finden, welcher wolle, so ist doch wenigstens die erste Stelle aus dem Zendavesta ein Beweis von dem Glauben der alten Perser an einen Erlöser und Weltheiland, so wie die Sagen von Wischnu denselben Beweis für Indien führen.

Eigentlich ist der Glaube an einen Erlöser so natürlich, daß er in jedes Menschen Brust entstehen muß, der vom Unglück sich niedergedrückt fühlt. Er ist der im Herzen eines solchen vorwaltende tröstende Gedanke: das kann nicht immer so bleiben, das muß einst besser werden. Wenn also der gute und fromme Mensch, zu welchem Volke er auch gehörte, das moralische und physische Böse um sich her erblickte, wenn er sah, wie die Tugend von der Bosheit unterdrückt wurde und der Schlechte über die Edeln triumphirte, was konnte da seinen Glauben an Gott und eine moralische Weltordnung besser aufrecht erhalten, als wenn er sich der süßen Hoffnung überließ; der Sieg des Bösen über das Gute ist doch nur scheinbar; es muß einst in seiner Blöße aufgedeckt werden, es muß eine Zeit kommen, wo es dem Guten unterliegt und

vernichtet wird; es muß ein Mann von höherer himmlischer Abkunft erscheinen, der die Tugend wieder befestigt und ihr den Sieg über das Laster verschafft. Diese Hoffnung, dieser Glaube war bei allen Nationen, und er war nicht täuschend, denn in der That schickte die Vorsehung von Zeit zu Zeit solche Erlöser vom moralischen Bösen in die Welt, um das Reich des Guten wieder zu stärken. Sie waren alle, zwar nicht in gleichem Grade und mit gleichen Kräften, aber doch alle mehr oder minder Gesandte Gottes an die Menschen und der edelste und höchste von ihnen war allerdings Jesus von Nazareth, weswegen denn auch seine Freunde und Schüler in ihm vorzüglich das Ideal verwirklicht sahen, welches sie sich von dem Weltheilande aus den Hoffnungen und dem Glauben der Völker und den Aussprüchen der Weisen gebildet hatten.

Gewissermaßen war auch Osiris in Aegypten ein solcher Erlöser, denn von ihm und seiner Gattin Isis sagte die höhere Priesterlehre, aufbehalten in den Schriften der Neuplatoniker, daß beide als Inkarnationen der Gottheit auf die Erde gesandt worden wären, um das Böse zu vertilgen. Auch sie waren die Wohlthäter und Beglücker Aegyptens und Osiris insbesondere, durch seinen segenbringenden Zug, der ganzen Menschheit; aber auch sie mußten mit dem Bösen kämpfen, und die menschliche Natur in Osiris unterlag sogar der Gewalt des Typhon-Ahriman. Er starb den blutigen Tod und sein irdischer Körper ward in die Erde gesenkt, aber sein unsterbliches Selbst schauete die Verwesung nicht; das Himmlische siegte, der Böse ward vertilgt, und mit der erhabenen Gattin herrschte er wieder wohlthätig über Aegypten. Dieser Begriff eines leidenden, sterbenden und wieder auferstehenden

Gottes herrscht in allen Religionen von Indien bis zu den Gestaden des Eismeeres, denn auch bei den Skandinaviern hat Balder ähnliche Schicksale zu erleiden und nur die Tücke der Zauberin Thock ist Ursache, daß er nicht aus der Unterwelt in die selige Wohnung der Götter zurückkehren kann. Alle diese Mythen sind Symbole des Kampfes mit dem Bösen, und in diesem Kampfe muß ein Gott selbst auftreten und scheinbar unterliegen, wenn das Böse vernichtet werden soll. Ein Gott muß gleichsam die Strafe der Sünde ertragen, wenn der Sünder gerettet werden soll, und sein Leiden ist so ein stellvertretendes, das Allen zu Gute kommt: eine Idee, die an sich gewiß uralt ist, wenn sie auch erst im Christenthume als bestimmte Lehre auftritt. Doch davon werden wir noch weiter unten sprechen.

Auch den Schiwa der Indier kann man als einen solchen Erlöser ansehen. Wenn er erscheint und die Welt des Irdischen mit Feuer vernichtet, dann ist die Zeit der Strafe und Prüfung für die gefallnen Geister vorbei; dann werden die gebesserten mit dem ewigen Lichtwesen wieder vereinigt und die unverbesserlichen auf ewig in die Onderah gestürzt. Das war also auch für die Guten ein Tag der Erlösung, auf den sie mit Sehnsucht warten mußten. Schiwa ist in dieser Hinsicht Christus bei seiner zweiten Zukunft zum Gerichte, Mithras, der Ausgleicher und Besieger Ahrimans. Aber in seinen Abstralen: Osiris und Dionysos tritt auch Schiwa noch in einem andern Sinne als Erlöser und Befreier auf. Dionysos ist in den Mysterien derjenige, der die Seele von den irdischen Banden frei macht und zur Wohnung der Götter zurückführt. Er ist also der, der sie aus der Gewalt

Ahrimans befreiet, sie reinigt und läutert und zur Rückkehr geschickt macht, also ihr Erlöser im ethischen Sinne. Er ist aber auch überhaupt, gleich Osiris, durch seinen wohlthätigen Zug über die Erde, der Erlöser von allem Rohen und Ungeschlachten, der Einführer der Kultur und heilsamer Gesetze und der Stifter heiliger Mysterien. Auch er litte die Schmerzen des Todes, als sein Leib von den Titanen zerrissen wurde, aber die hohe Göttinn Athene rettete sein Herz und aus dem Schooße einer sterblichen Jungfrau ward er aufs neue ins Leben geboren. Doch wir müssen die Leser über diesen Mythos auf den 4ten Th. der Phantasien verweisen, und wollen hier nur noch darauf aufmerksam machen, daß Dionysos insbesondere in seinem Diener Silenos als der Befreier und Heiland erscheint. Silenos ist, wie wir in seinem Mythos (Phantas. IV. S. 371 ꝛc.) gezeigt haben, nicht bloß der skurrile Alte, der immer trunkene Begleiter des Bakchos, sondern er wird auch von den Alten in einem höhern, weit edlern Sinne genommen; ja selbst seine Trunkenheit ist ein Symbol, dem die würdigsten Begriffe zum Grunde liegen. Wenn er als der Lehrer und Pflegevater des Bakchos selbst, als der erhabene Weise, der jenem Midas von der Vergänglichkeit und Nichtigkeit alles irdischen Lebens und daß der Tod allein etwas Wünschenwerthes sei, vorpredigt; als der Prophet, der mit hohem und tiefem Ernste Kunde von dem Ursprunge der Dinge, und den Wundern einer andern Welt den Sterblichen bringt und über die wahre Bedeutung des Lebens philosophirt, von den Alten dargestellt wird: so muß man nothwendig davon abstehen, in ihm allein jene Begriffe von Niedrigkeit und Rohheit finden zu wollen, welche wir mit seinem Namen zu verbin-

den pflegen; ja selbst dieses Niedrige und Gemeine, was auch nach den Begriffen der Alten in ihm liegt, werden wir jetzt aus einem andern Gesichtspunkte betrachten müssen, wenn wir Einheit in dieses sonderbare Wesen bringen wollen. Er ist z. B. um nur Eins zu berühren der immer Trunkene und Taumelnde. Aber diese Trunkenheit ist nichts als Symbol der hohen Begeisterung und religiösen Entzückung, womit sein Geist unmittelbar das Göttliche anschauet. Eben durch sie erscheint er als der gottbegeisterte Seher, der in der Gottheit, welcher er dient, ganz versenkt ist und des Irdischen zu wenig achtet, um durch dasselbe in seinen hohen Betrachtungen sich stören und zur Beobachtung des äußern Anstandes bewegen zu lassen. Er ist ein Urbild des vom Anschauen des Höchsten selbst begeisterten, vom heiligen Rausche entzückten, über alles Irdische erhabenen Weisen, und darum ist er auch der beständige Begleiter des erhabenen Schiwa-Dionysos; er ist der, welcher diesen selbst auf seinen Armen getragen, ihn gepfleget und genähret, d. h. seinen heiligen Dienst den Völkern bekannt gemacht hat; ja endlich, er ist Dionysos selbst, d. h. eine der Personifikationen der hohen Eigenschaften des Gottes, worin er sich den Sterblichen geoffenbaret.

Diesen Silen nun nahmen die Griechen eben so wie den Dionysos als Symbol der Befreiung und Erlösung, und um dies anzudeuten stand er als Bild auf mehrern Münzen von Städten, die mit dem Geschenk der Freiheit und Selbstregierung begabt worden waren. Er war also selbst der Befreier und Erlöser. Er war es auch als Geber des stärkenden und aller Sorgen entbindenden Weins, und im höhern Sinne

als der, welcher der Seele den wahren Frieden und die wahre Ruhe wieder brachte, wenn er sie lehrte, nicht am Irdischen zu hängen, sondern allein dem Himmlischen nachzutrachten; welcher sie befreiete von den Banden der Sinnlichkeit, indem er sie zur hohen Begeisterung und Anschauung der Gottheit emporhob. Besonders merkwürdig ist es aber, daß der Name dieses Gottes oder Dämons selbst in einer Stelle bei Moses vorzukommen scheint und zwar mit Prädikaten, die mit denen, unter welchen Silenos auftritt, viel Aehnlichkeit haben. Die Stelle findet sich im 1 B. M. XLIX. 10 ꝛc. wo es in dem Segen Jakobs heißt: Die Herrschaft, die Stammesführung, wird immerdar bei Juda bleiben, bis daß Schilo kommt (nach Luther: bis das der Held kommt), dem alle Völker anhangen werden. Worauf es weiter heißt: Er wird sein Füllen an den Weinstock binden und seiner Eselinn Sohn an den edeln Reben; er wird sein Kleid in Wein waschen und seinen Mantel in Weinbeerblut. Diese merkwürdige Stelle ist von allen frühern christlichen Auslegern, auch von mehrern jüdischen, vom Messias gedeutet worden und man hat das Wort Schilo für eine Benennung desselben genommen. Neuere aber sind von dieser Erklärung abgewichen und haben andere versucht. Es gab eine Stadt im Stamme Ephraim, Schilo genannt, wo die Stiftshütte bis zu den Zeiten des Hohenpriesters Eli war. Mit Beziehung hierauf haben daher Einige übersetzt: Juda wird so lange Stammführer bleiben, bis man nach Schilo kommt, d. h. es wird Anführer des Zuges der Israeliten durch die Wüste sein, bis man in Schilo die Stiftshütte errichtet, d. h. bis man nach Kanaan kommt. Andere, die ebenfalls Schilo für einen Ortsnamen halten, übersetzen:

Juda wird Führer sein, so lange als man nach Schilo (zur Stiftshütte daselbst nämlich) kommt, d. h. Juda wird immerdar der erste und vornehmste Stamm sein. Man setzt bei dieser Erklärung voraus, daß der Verfasser der angezeigten Stelle zu einer Zeit gelebt habe, wo noch die Stiftshütte in Schilo war, und wo es den Anschein hatte, daß sie immer da bleiben würde. Mit diesen beiden Erklärungen läßt sich aber das Folgende, doch immer nur gezwungen vereinigen, welcher Zwang dagegen ganz wegfällt, wenn man Schilo nicht für einen Orts- sondern Personennamen nimmt. Die Hauptschwierigkeit hierbei ist nur, was Schilo als Personname heißen solle. Einige erklären das Wort durch Enkel, Nachkommen und der Sinn wäre: so lange späte Enkel kommen, also wiederum: Juda wird immerfort der Stammführer sein. Aber diese Deutung streitet gegen den Sprachgebrauch. Andere verstehen darunter den König Salomo, und lassen die ganze Stelle im Zeitalter desselben verfaßt werden, wogegen man aber sagen könnte, daß auch nachher, selbst nach der Theilung, der Stamm Juda doch immer noch der vornehmste blieb, da das Reich Israel sich ganz von dem Tempel zu Jerusalem absonderte. Viele endlich lesen שִׁלֹה statt שִׁילֹה und finden in dem Worte eine Zusammensetzung von לֹה oder לוֹ, ihm, und dem Präfixum שׁ, als Abkürzung für אֲשֶׁר, welcher, und übersetzen: bis derjenige kommt, welchem das Zepter gebührt, indem sie zugleich unter diesem: derjenige, den Messias verstehen. Der Sinn paßt jetzt zum Zusammenhange, aber der Sprachgebrauch ist wenigstens sehr gegen die Härte der Ellipse. Dieser letzten Schwierigkeit wird nun offenbar abgeholfen, wenn man Schilo für einen Eigennamen, für eine alte orientalische

Benennung des künftigen Erlösers hält, und sie in so fern mit dem Griechischen Silen identifizirt, daß man annimmt, beide Benennungen haben ihre Wurzel in einer von den Ursprachen des Orients, wahrscheinlich einer uralten Indischen, und diese Wurzel könne vielleicht den Begriff des Befreiens und Erlösens angedeutet haben. Dazu kommt noch die Notiz bei Pausanias, daß man bei den Hebräern Silenengräber zeige, so wie jene Worte des Antigonus, der, als er gegen die Griechen zu Felde lag, und diese wegen seiner Leibesgestalt ihn spottend einen Silen nannten, zu denen, die ihm dies hinterbrachten, sagte: Nun, das freuet mich, habe ich einen Silenos in meinem Lager, so kann mir Glück und Sieg nicht fehlen. Denn diese Ausdrücke zeigen offenbar an, daß man mit Silenos den Begriff eines Beglückers, Siegers und Wohlthäters verband. Ferner ist zu bemerken, daß dem Schilo bei Moses eben so wohl das Attribut des Esels zukommt, als dem Griechischen Silen. Der Esel scheint im Alterthume ein sehr bedeutendes Symbol, an das sich hohe Begriffe anschlossen, gewesen zu sein. In den Mythen vom Dionysos ist von einem redenden Esel die Rede; in der Gigantenschlacht rettete seine Stimme die Götter aus ihrer Bedrängniß, und durch des Silenos Esel wird die Keuschheit der Vesta bewahrt. In Bileams Geschichte wird dessen Eselinn zuerst gewürdigt, den Engel des Herrn zu sehen und der Mund ihr zum Reden geöffnet. In unserer Stelle bei Moses aber wird dem Schilo auch ein Esel beigelegt, so wie das Attribut des Weinstocks und des Weins, wodurch er fast unbezweifelt mit dem Griechischen Silen für Eins erklärt wird. Viele beziehen zwar das Subjekt des 11ten Verses nicht auf Schilo, sondern auf Juda, weil sie nämlich Schilo als Orts-

namen nehmen. Aber wenn bei Jesaias LXIII. 1. ꝛc. in ähnlichen Ausdrücken von dem großen Welterlöser gesprochen wird, wenn es von ihm heißt, daß sein Kleid von Weinbeerblut rothgefärbt sei, daß er die Völker gekeltert habe in seinem Zorn und sie trunken gemacht habe in seinem Grimme, weil der Tag, die Seinen zu erlösen, gekommen sei, und wenn es Zach. IX. 9 ebenfalls von dem zu erwartenden Erlöser heißt: „Freue dich, du Tochter Zion, und du, Tochter Jerusalem, jauchze! Siehe dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, arm, und reitet auf einem Esel und auf einem jungen Füllen der Eselinn" — so möchte sich auch der dem Jakob in den Mund gelegte Ausspruch recht füglich auf Schilo beziehen lassen, und alle diese Stellen, so wie die Mythen der Griechen, scheinen auf einen weit verbreiteten Völkerglauben zu deuten, auf einen Glauben an ein Wesen, das einst als Befreier und Erlöser der Welt auftreten werde, und zu dessen Symbolen Weinstok, Rebensaft und Esel gehören. Schon Justinus Martyr dachte bei dem Schilo des Moses an den Silen der Griechen und auf Münzen Palästinischer und Phönikischer Städte findet man den Schlauchtragenden Silenos. Der Griechische Silen war freilich den westasiatischen Völkern nicht geradezu bekannt, aber die Idee, aus welcher jener entsprungen ist, konnte zu ihnen eben so wol, wie zu den Griechen, gekommen sein. Es ist jetzt nämlich Silenos Eins mit Dionysos, und also mit Schiwa. Er ist ein Wesen, von dem man die Vertilgung des Bösen und die Zurückführung des Lichtreiches erwartete, und diese Hoffnung pflanzte sich aus einer unbekannten Urzeit in den Herzen aller spätern Völker fort, ward bei jedem nach seiner individuellen Lage anders modifizirt und bewirkte

insbesondere bei den Juden den Glauben an einen künftigen Messias und an ein Reich desselben, wo sie, als das Volk Gottes, über alle andere Völker herrschen und in ununterbrochener Glückseligkeit leben würden. Wenn daher auch die Stellen des alten Testaments, welche von dem theologischen System für Weissagungen von dem Messias und dem Welterlöser gedeutet werden, andere Akkomodationen zulassen, so kann man diese immer zugeben und dennoch behaupten, daß die Propheten bei ihren Schilderungen mit an jenen allgemeinen Glauben ihres Volks gedacht und ihre Bilder von demselben entlehnt haben.

Die Christen fanden diesen Glauben in Jesu von Nazareth realisirt. Denn, durch Jesus selbst belehrt, lernten sie bald von der Vorstellungsart abstrahiren, sich den Messias als Judenkönig und Wiederhersteller des Reichs von Jerusalem zu denken. Sie nahmen vielmehr den Begriff im ethischen Sinne und dachten sich ihren Meister als Befreier vom moralischen Bösen durch seine wohlthätige geistige Religion, als Versöhner des Zornes Gottes durch seinen blutigen Kreuzestod, als Mittler zwischen Gott und den Menschen, als Fürsprecher bei dem ewigen Vater, als Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt, und dann einst als Weltrichter, Belohner des Guten und Bestrafer des Bösen, als den, welcher seine Auserwählten in sein Reich, in das Reich des Lichts und der Seligkeit, einführen werde, obgleich nicht zu leugnen ist, daß unter diese höhern Ideen bei Vielen auch manche irdische von einem wirklichen Reiche Christi auf Erden sich mischten, das er bei seiner Wiederkunft errichten werde. Damit er nun alle diese verschiedenen Funktionen erfüllen könnte, mußte er, glaubten sie, wahrer Gott und wahrer Mensch

sein. Er mußte an beiden Naturen Theil nehmen, wenn er Mittler zwischen beiden sein wollte, und so erklärten sie ihn denn für das ins Fleisch gekommne Wort Gottes, für den eingebornen Sohn des Vaters, der Gott ist, wie er, aber uns zu Liebe Knechtesgestalt angenommen hat; der sich selbst dem blutigen Tode freiwillig hingegeben habe, um der Gerechtigkeit Gottes Genüge zu thun und die Gewalt des Satans über die Menschen zu vernichten.

Es entsteht jetzt die Frage: waren diese Ideen wirklich neu, und sind sie also in der That als eine, den Menschen vorher ganz unbekannte, göttlich geoffenbarte Lehre zu betrachten? Schon in den bisherigen Betrachtungen haben wir gesehen, wie die meisten dieser Vorstellungen in uralten Religionssystemen des Orients, und selbst der Griechen ihren Grund haben. Jetzt wollen wir dies auch noch von dem einen Begriffe zu zeigen suchen, der uns Christum als den Mittler zwischen Gott und den Menschen, als den Versöhner des Zornes Gottes kennen lehrt und untersuchen, ob sich ähnliche Ideen in den alten Religionen vorfinden. Abgesehen davon, daß bei den Juden schon der Hohepriester als ein solcher Mittler und Fürsprecher angesehen wurde, daß bei ihnen, wie bei allen alten Völkern das Blut der Opferthiere die Kraft hatte, von Sünden zu reinigen, daß wir bei den Persern schon im Begriffe des Mithras einen solchen Mittler, Versöhner und Fürsprecher gefunden haben, wollen wir noch auf einen merkwürdigen Gebrauch in den Eleusinien aufmerksam machen, der geradezu an diese christlichen Ideen erinnert. Bei der Feier der hohen Feste zu Eleusis wurde ein kleiner Knabe recht eigentlich dazu erwählt, an dem ganzen Mysterium Theil zu nehmen und die Gottheit im Namen aller

Eingeweihten zu besänftigen. Die Unschuld seines Alters, glaubte man, eigne ihn vor allen andern dazu, alle Vorschriften des Gesetzes buchstäblich zu erfüllen und so in vollkommner Reinheit vor der Gottheit zu erscheinen. Er hieß der heilige Knabe, der Hausknabe der Göttinn, und als Grund dieser Sitte führte man die religiöse Sage an, daß, als Epimenides die Athenienser vom Morde des Kylon entsühnte, ein Knabe, Kratinos, sich freiwillig als Schlachtopfer dargebracht habe. Das war also ein wahrer Sühnknabe. Er hatte sich selbst aufgeopfert, um den Zorn der Götter zu besänftigen; er hatte sein Blut vergossen, um die Sünden seines Volks zu tilgen, und darum wohnt er denn nun im Hause der Göttinn und ist Fürsprecher der Sterblichen und ihr Mittler, wenn ihre Schwäche sie untüchtig macht, alle Gesetze derselben zu erfüllen. Er ist der Unschuldige, der Sündenlose; er hat alles geleistet, was von dem Menschen gefordert wird, sein Verdienst wird diesem als Gerechtigkeit angerechnet. Aber wen soll denn nun dieser Knabe bei der Feier der Eleusinien symbolisiren? Dachte man sich in der That in ihm nur einen sterblichen Sohn der Erde? Konnte ein solcher den hohen Begriff ausfüllen, den man sich von seiner Bestimmung machte? Unmöglich. Aber wen er symbolisiren sollte, das möchte wohl kaum zweifelhaft sein, wenn wir lesen, welchen hohen Rang jener Dionysosknabe Jakchos bei den Eleusinien bekleidete. Auch dieser heißt der Knabe und Sohn der Ceres. Er ist ein unschuldiges Kind, das noch als Säugling an den mütterlichen Brüsten der Göttin liegt. Er heißt der Beisitzer, der Genius der Ceres, der Vorsteher ihrer Mysterien. In feierlicher Prozession wird er in ihren Tempel getragen, und die Luft er-

tönt während des Zuges überall von seinem heiligen Namen. Er war so gleichsam der Führer der Eingeweihten zu dem heiligen Mysterium, und ward im Tempel ihr Fürsprecher, Mittler und Versöhner, der, auf den sie glaubensvoll blickten, wenn das Gefühl ihrer Schwachheiten sie niederdrückte. Und dieser Jakchos war einerlei mit dem Liber der alten Italiäner, wie wir im 4ten Th. der Phantas. gezeigt haben, er war also der Befreier und Erlöser, der von jeder Bande frei macht und uns aus Knechten zu dem Range der Kinder Gottes erhebt, weswegen denn auch die sechzehnjährigen Knaben der Römer am Bakchosfeste feierlich das Knabenkleid mit der männlichen Toga vertauschten und dadurch wahre Liberi, Geweihte des Gottes Liber, wurden, indem sie von jetzt an in die Klasse der freien, selbstständigen Bürger traten und von dem unbedingten Gehorsam gegen die Aeltern entbunden wurden. Ein solcher Befreier, nicht nur im bürgerlichen, sondern noch mehr im moralischen Sinne, war also Jakchos und darum spielt er eine so wichtige Rolle am Feste der Ceres, denn ihr Mysterium ist ja eben eine Anstalt, wodurch der Mensch soll frei werden von allen Banden, die ihn an das Irdische und Niedere fesseln. Gewiß war also jener Knabe, der der ganzen Feier der Mysterien beiwohnen mußte, ein Symbol dieses Jakchos, d. h. des hohen Dionysos selbst, der hier in seiner höchsten Würde, in seiner erhabensten Bestimmung erscheint und selbst durch den Namen als höchste Gottheit charakterisirt wird, denn ich möchte mich wol schwerlich irren, wenn ich den Zuruf Ja (Ἰακχε,) womit die Mysten bei der feierlichen Prozession ihn wiederholt begrüßten, mit dem Hebräischen Gottesnamen Jah identifizire und so Jak-

chos selbst für eine Zusammensetzung aus Jah und Bakchos, also Gott Bakchos erkläre.

Zugleich aber haben wir einen neuen Beweis, daß die Idee eines Erlösers und Weltversöhners dem Dionysos zum Grunde liege. Er ist in Jakchos ja offenbar der Heiland und Mittler zwischen Gott und den Menschen. Auch er nimmt Theil an beiden Naturen und ist dem Wesen nach der höchste Gott, aber auch aus dem Schooße einer sterblichen Jungfrau geboren. Er kämpfte und stritt mit dem Unreinen und Rohen und sein Leib ward blutig von den Titanen zerrissen. Aber er erstand wieder von den Todten und siegte durch seine Niederfahrt zur Hölle selbst über das Reich der Finsterniß, dem er seine Mutter, die Sterbliche, entriß und sie mit sich im Triumph zum Thron des erhabenen Donnerers führte, mit dem er die Herrschaft der Welt theilt. Es ist gewiß merkwürdig, daß diese Ideen von einem Fürsprecher und Mittler, von einem stellvertretenden Gotte, der für uns das ganze Gesetz erfüllt, und dessen Verdienst uns zu Gute kommt, gerade in den Eleusinien, diesen erhabensten und geistigsten aller Mysterien der Griechen gefunden werden, und da dieselben offenbar aus dem Orient, aus Aegypten und Persien zunächst, in letzter Instanz aber aus Indien stammen, so hat der Schluß gewiß sehr viel Wahrscheinlichkeit, daß auch die Idee eines Versöhners und Mittlers im ethischen Sinne durch eine stellvertretende Genugthuung aus dem Orient stamme und von da nach Eleusis gekommen sei, und daraus folgt denn wiederum, daß, wenn wir dieselbe Vorstellungsart im Christenthum finden, sie nicht als eine neue, vorher unbekannte Lehre dieser Religion anzusehen, sondern auch in dasselbe aus der allgemeinen Urquelle übergegangen

sei und nur besonders darin ihre weitere Ausbildung gefunden habe.

Wie wir schon bemerkt haben, mußte, meines Bedünkens, diese Lehre nothwendig aus der Ansicht fließen, die man in Indien und den daraus schöpfenden Ländern von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott hatte. Der Mensch war ja die Wohnung jener Geister, die von Gott abgefallen waren, oder, nach Zoroaster, er war durch die Verführung und Arglist Ahrimans verderbt worden, oder, nach den Lehren der Mysterien in Hellas, seine Seele hatte sich durch die Begierde nach der schönen Sinnenwelt verleiten lassen, den intelligibeln Ort zu verlassen und in die Materie herab zu steigen: kurz, er war von Geburt aus ein sündiges, der Liebe der Gottheit unwürdiges Wesen (Lehren, aus welchen in der christlichen Dogmatik der Begriff der Erbsünde, mit welcher alle Menschen vermöge des Falles der ersten Aeltern behaftet sind, hervorgegangen ist); zwischen ihm, dem Unreinen, und dem Reinsten und Heiligsten war von Natur kein Berührungspunkt mehr: da mußte denn ein Mittler sein, der die beiden Gegensätze, die sich sonst ewig nur zurückstoßen konnten, wieder einander näherte, der stellvertretend die Strafe erduldete, welche der Mensch verschuldet hatte, und den Zorn Gottes besänftigte; er mußte ein Mittler sein, der selbst unschuldig und ohne Sünde war und mit beiden Naturen, der menschlichen und göttlichen, in der genauesten Verbindung stand. Er mußte den blutigen Tod dulden für das des Todes würdige sündhafte Geschlecht, und dieser Opfertod mußte allen denen zum Heile werden, die in ihm ihren Mittler und Erlöser erkannten und in Bezähmung der sinnlichen Begierden und im Ausüben jeder Tugend ihm nach-

ahmten. Bis zu diesem Grade bildete zwar erst das Christenthum die ganze Idee aus, aber der Keim derselben lag doch in jenen orientalischen Sätzen vollständig da, und die völlige Entwicklung geschah auch erst im Christenthum allmählig, so wie überhaupt der kirchliche Lehrbegriff desselben sich allmählig bildete. Wer war nun damals, als Jesus in Palästina lebte, unter allen Sterblichen würdiger, die Idee eines Welterlösers in seiner Person zu realisiren, wer konnte es wenigstens in den Augen seiner Freunde und Schüler mehr sein, als eben dieser reine, göttliche Mann? er, in dem sichtbar eine höhere Gotteskraft wohnte, dessen ganzes Leben eine Kette von Tugenden und Wohlthaten war, von dessen Lippen Lehren der Weisheit flossen, die an Reinheit und Bestimmtheit alle Lehren anderer Weisen übertrafen? er, der seine Schüler vom Sklavenjoche des Mosaismus befreiete, die Idee eines jüdischen Nationalgottes ganz zerstörte und den allgemeinen Vater der Menschen kennen lehrte? er, der endlich, der Bosheit seiner Feinde unterliegend, oder aus höhern Zwecken sich ihr nicht länger entziehen wollend, den schmerzvollen Tod am Kreuze starb und mitten unter Qualen um Vergebung für seine Peiniger zu seinem himmlischen Vater flehte? er, der endlich durch die magnetische Kraft *), welche in ihm in einem noch ungekannten Grade vorwaltete, und ihn, selbst in seinem eigenen Bewußtsein, zu einem höhern, dem Göttlichen verwandteren Wesen machte, selbst den Tod besiegte und mit neuer Lebenskraft erfüllt, aus dem Grabe wieder auferstand? In wem sonst, als in ihm konnten alle die, welche seine reine Gotteslehre annahmen, die

*) Man sehe meine Betracht. über d. animal. Magnet. S. 136 ꝛc.

Idee eines Welterlösers und Versöhners verwirklicht finden? Er war der wahre Mithras, die neue Sonne des Heils (Vergleichungen, welche in der That von den Christen der ersten Jahrhunderte angestellt wurden), denn er hatte durch seinen Tod den Genius des Bösen besiegt; er der ins Fleisch gekommne Logos, der eingeborne Sohn Gottes; er das Licht, das in diese Welt kommen und Alles erleuchten und zum Guten führen sollte. So erschien dieser außerordentliche Mann nach und nach (denn nicht gleich anfangs entwickelte sich der Begriff so vollständig) seinen Schülern und Freunden und den von ihnen unterrichteten Christen. Ob nun aber gleich von diesen der Begriff des Messias vorzüglich im geistigen Sinne genommen wurde, so ging doch auch die früher damit verbundene Idee nicht ganz verloren. Jesus hatte wol vom moralischen Bösen erlöset, d. h. denen, die an ihn glaubten, es möglich gemacht, in die Kindschaft Gottes wieder aufgenommen zu werden, aber noch existirte das physische Böse fort und das Lichtreich war noch nicht in seiner ganzen Vollkommenheit zurückgekehrt. Daher bildete sich denn der Glaube an eine zweite Zukunft Christi, die mit dem nahen Ende der Sinnenwelt und dem Anfange des ewigen Lichtreiches, oder wenigstens mit der Stiftung eines irdischen Lichtreiches, in welchem alle Auserwählte mit Christo herrschen würden, verbunden gedacht wurde.

Daß man damals das Ende der Welt sehr nahe glaubte, erhellet aus mehrern Stellen der apostolischen Briefe, der Evangelien und der Offenbarung Johannis. Man sehe nur z. B. 1 Thess. II. 1; 1 Joh. II. 18 und a. m. Das Prinzip des Bösen war ja nun durch den göttlichen Mittler bekämpft und besiegt, die Macht des Teufels war gebrochen;

er konnte nur noch eine kleine Zeit seine Wuth auslassen, dann mußte er völlig vernichtet und das Lichtreich ganz hergestellt werden. Nach der Persischen Lehre sollte Ahriman kurz vor seinem Sturze erst noch recht mächtig werden, und das Böse überall siegen und die Verehrer des Ormuzd verderben und vernichten. Nun mußten die damaligen Verfolgungen, welche die Christen zu erdulden hatten, nothwendig bei ihnen die Idee erregen, daß der Arge, der Antichrist, wie er von ihnen genannt wurde, losgelassen sei, und daß also die Zukunft Christi bald erfolgen werde. Daher sagt eben Joh. II. v. 18: „Kinder, es ist die letzte Stunde, und wie ihr gehört habt, daß der Antichrist kommt, und nun sind viel Antichristen worden; daher erkennen wir, daß die letzte Stunde da ist.“ Insbesondere werden hier unter Antichristen falsche Lehrer verstanden, die, ganz im Geiste Ahrimans, nicht sowol den Leib, als vielmehr die Seele verderben wollen. Daher schreibt auch Paulus an die Thessalonicher, welche ihn um Auskunft über die Zeit der Wiedererscheinung Christi gebeten hatten, sie sollten sich in dieser Hinsicht von niemand irre machen, oder durch Angaben über die Zeit des jüngsten Tages in Schrecken setzen lassen; „denn er komme nicht, es sei denn, daß zuvor der Abfall komme, und geoffenbaret werde der Mensch der Sünde und das Kind des Verderbens; der da ist ein Widerwärtiger, und sich überhebt über alles, das Gott oder Gottesdienst heißt, also, daß er sich setzet in den Tempel Gottes, als ein Gott, und giebt vor, er sei Gott.“ Gerade so würde der Perser gesagt haben: Das allgemeine Weltgericht kann nicht eher kommen, als bis Ahriman allgewaltig herrschet und die Zahl seiner Verehrer sich überall verbreitet und er selbst von ihnen für Gott gehalten wird. Mit

diesen Ideen stimmt denn auch die Offenbarung Johannis zusammen, und wir finden sie auch in den Reden Jesu bei den Evangelisten selbst ausgedrückt, wie aus den Stellen Matth. XXIV. erhellet. So blieben denn also die alten Begriffe des Orients auch in dieser Hinsicht dem Christenthum eigen und der Glaube an die zweite Zukunft Christi an die Auferstehung der Todten, das allgemeine Weltgericht und die Vergeltung eines jeden nach seinen Werken, ist bis diesen Augenblick eine der Hauptlehren im dogmatischen Theile desselben.

Sechster Abschnitt.

Fortsetzung des vorigen. Die Lehre von der Dreieinigkeit. Vergleichungen mit dem Systeme des Philo, der Kabbalisten, der Indischen Veda's. Beschluß.

Einen letzten Vergleichungspunkt zwischen dem Christenthum und den orientalischen Religionen bietet die Hauptlehre desselben von der Dreieinigkeit dar. Nach den bisherigen Aufstellungen über die alten Religionsbegriffe der Indier, Phönikier, Perser, Aegypter und den Philosophemen, welche Hellenische Philosophen, besonders Plato, aus Begriffen des Orients über das Wesen der Gottheit und ihren Emanationen gebildet hatten, kann es den Lesern nicht mehr unbekannt sein, wie die Lehre von der Dreiheit und Einheit des göttlichen Wesens seit dem frühesten Alter-

thume bei allen Völkern angetroffen wird. Wir fanden sie ursprünglich in Indien, wenn dort die Gottheit in drei Stralen, Brama, Wischnu, und Schiwen, zertheilt erscheint, die aber, nach der Erklärung der dortigen Weisen, nur Eins, nur eben so viele Formen sind, unter denen sich das einzige höchste Wesen den Menschen geoffenbaret hat. Von da ging sie, obgleich weniger deutlich, in die Philosophien der Griechen über, bis sie bei Plato vorzüglich bestimmt hervortritt, wenn er aus der höchsten Gottheit den Logos oder Nus und aus diesem die Weltseele emaniren läßt. In den Schriften des alten Testaments findet sich dieselbe nicht ausdrücklich erwähnt, wohl aber die einzelnen Personen der Gottheit, der Logos, und der Geist, über welchen letztern Begriff wir uns unten noch näher erklären werden.

Desto deutlicher tritt sie in dem philosophischen Systeme des Philo, eines platonisirenden jüdischen Weltweisen im Zeitalter Christi, vor, dessen Schriften aber, wie erwiesen ist, früher, als die Schriften der Apostel, und vor der Verbreitung des Christenthums abgefaßt wurden. Dieser Philo gehörte höchst wahrscheinlich zu einer philosophischen Partei unter den Juden, welche unter dem Namen der Essener oder Essäer bekannt ist, und von denen wir jetzt etwas mehr beibringen müssen, da ihre Grundsätze ganz vorzüglich mit dem Christenthume zusammenhängen. Nach der gewöhnlichen Meinung bildete sich diese philosophische Schule nach den Zeiten Alexanders des Großen bei den jüdischen Kolonisten in Aegypten durch ihre Bekanntschaft mit den Sätzen der orientalischen Philosophie, des Pythagorismus und Platonismus, und zeichnete sich besonders durch Reinheit des Lebenswandels, der selbst bis zur strengsten Ascetik hinaufstieg, und durch die

Geistigkeit und Erhabenheit ihrer sittlichen Grundsätze aus. Es ist möglich, ja vielleicht selbst wahrscheinlich, daß sie damals erst unter dem besondern Namen sich bildete, aber ihrem Wesen nach scheint sie mir weit älter und vielleicht mit jenen Prophetenschulen zusammenzuhängen, aus denen ein Jesaias und andere Weisen hervorgingen, welche, gleich den Essenern, den Zeremoniendienst der ächten Sittlichkeit und Menschenliebe nachsetzten und Jehovah im Charakter des höchsten Urwesens selbst, nicht bloß als jüdischen Nationalgott, aufstellten. Es ist merkwürdig, daß unter den Priestern der großen Naturgöttinn zu Ephesus auch Essener genannt werden. Von diesen weiß man, daß sie während ihres Amts an die strengste Observanz gebunden waren, des Genusses der Liebe sich enthalten und beim Essen, Trinken, und Baden besondere strenge Vorschriften beobachten mußten. Der Name scheint von den Bienen hergenommen zu sein, also von jenen, den Alten so heiligen Thieren, denen sie einen besondern Charakter der Reinigkeit beilegten, da sie sich noch immer von der unschuldigen und einfachen Speise des schuldlosen Weltalters, von dem Honigsafte der Blumen, nähren, nichts Unreines unter sich dulden, zur Heimath immer wieder zurückkehren, auch wenn sie sich noch so weit davon entfernt haben, und dadurch ein Bild derjenigen Seele werden, die auch das Unreine, das Irdische und Sinnliche verabscheuet und immer an ihre höhere himmlische Heimath denkt und sich zur Rückkehr dahin bereit hält. Also solche Bienen waren jene Priester der großen Göttinn zu Ephesus, auch heilig? und rein, wie sie, das Irdische verschmähend und nur nach dem Himmlischen trachtend. Man erklärt auch den Namen Essener oder Essäer durch Fromme, Reine, Weissager,

welches mit der vorigen Ableitung wohl zusammenstimmt. Eigentlich ist wol der Name Persisch, wenigstens stammt das Institut dieses Ordens sowol in Ephesus, als bei den Juden gewiß aus Persien. Daß sich dies von den Ephesischen Essenern behaupten lasse, erhellet daraus, weil die ganze Religion der Artemis und des Apollo hauptsächlich als ein Zweig der Persischen Lichtreligion betrachtet werden muß, wie wir im 4ten Th. d. Phant. gezeigt haben. Aber auch von den Jüdischen Essäern läßt sich dies annehmen, denn man giebt ihnen Schuld, daß sie die Sonne und das Feuer verehrt hätten. Dieses muß man im reinpersischen Sinne nehmen. Der fromme Perser betete früh mit aufgehender Sonne zum Ormuzd, dem erhabenen Urlichte, und stieg dann in seinem Gebete stufenweise zu allen reinen Lichtwesen herab; er betete also auch zur Sonne, die er aber immer nur als das sichtbare Bild des ewigen Urlichts, als geschaffnes und dem himmlischen Worte unterthanes Wesen, also nicht als höchste Gottheit betrachtete. Nur in diesem Sinne richteten auch die Essäer ihr Gebet zur Sonne, und diese Nachricht widerspricht also keinesweges dem, was man außerdem von den Essäern weiß, nämlich, daß sie nur Eine höchste Gottheit verehrt haben. Aber allerdings wird dadurch ihr Zusammenhang mit dem Persischen Magismus bewiesen. Auch war in den Gebräuchen der Essäer Vieles ganz Persisch, z. B. die sorgfältige Verhüllung des Körpers, ihre strenge Diät, ihr strenges Entfernen alles Gemeinen vom Gottesdienstlichen, ihre Ehrfurcht gegen das Alter, ihre Vorliebe für weiße Gewänder und ihre allegorische Lehrart. Dieselben Grundsätze und Sitten herrschten auch bei den alten Braminen Indiens, so wie das Leben der Aegyptischen und Eleusinischen Priester,

der Orphiker und Pythagoräer ebenfalls damit übereinstimmt. Die Urquelle davon war der durch die Lehre des Buddha wieder verbesserte Bramaismus, denn gerade diese Reinheit und Heiligkeit des äußern Wandels charakterisirte die alten Anhänger dieses Indischen Religionslehrers. Sie sollten sich dadurch auch äußerlich als solche zeigen, die von allem Rohen, Gemeinen und Unheiligen entfernt wären und alles Sinnliche und Materielle um des Himmlischen und Geistigen willen verachteten. Darum glaube ich, daß zwischen allen diesen priesterlichen und philosophischen Gesellschaften ein uralter Zusammenhang Statt fand, daß vielleicht alle als Institute zu betrachten sind, durch welche die reine Lehre des Brama und Buddha gegen den Andrang des sinnlichen Polytheismus sich erhalten sollte und welche eben deswegen der Hülle des Mysteriösen und Geheimen so lange bedurften, bis die Vorsehung die Umstände so geleitet hatte, daß sie öffentlich ihrem innern geistigen Wesen nach hervortreten und die Grundsätze der Wahrheit und des Rechts über die Erde verbreiten konnten.

Doch wir wollen jetzt die Jüdischen Essener noch etwas näher kennen lernen, um deutlicher zu sehen, in welchem Zusammenhang sie wahrscheinlich mit der Entstehung und den Lehren des Christenthums standen. Sie theilten sich in zwei Parteien, von denen die eine alle philosophische Spekulationen über die Gottheit und das Räthsel der Welt verwarf und bloß auf das Praktische drang, die andere aber, welche den besondern Namen Therapeuten führten, auch der Spekulation eifrig nachhing *) und sich selbst mysti-

*) Ich benutze bei dieser Schilderung und bei der Darstellung der Philosophie des Philo und der Kabbalisten hauptsächlich Buhle's Gesch. d. Philos. B. IV.

schen Kontemplationen überließ. Der Hauptgrundsatz jener und gewiß auch der letztern war: Gott könne nur im Geiste und in der Wahrheit verehrt werden, durch Tugend des Herzens, nicht durch Opfer und äußere Gebräuche; die Tugend aber sei die reine und uneigennützige Liebe Gottes und des Nächsten. So lehrte auch Jesus, so lehrten aber auch schon, wie wir oben bemerkt haben, Jesaias, Jeremias, Micha und andere Propheten, so wie Pythagoras und seine ächten Schüler. Sie verwarfen ferner die Opfer und das ganze Ceremonienwesen, nicht nur das, welches die angeblich mündliche Tradition, nach der Lehre der Pharisäer, zur Pflicht machte, sondern auch alle von Moses schriftlich aufgesetzte Verordnungen darüber. Jeder siebente Tag war ihnen heilig. Da versammelten sie sich in stiller Ruhe und Ordnung in den Synagogen, sangen feierliche Hymnen zu Ehren der Gottheit und erklärten der Jugend die heiligen Urkunden auf allegorische Art, eine Erklärungsmethode, die bekanntlich auch bei mehrern christlichen Vätern der ersten Jahrhunderte in Gebrauch war. Ihre Haupttugenden waren Bruderliebe, Frugalität, Enthaltung von aller Wollust, Wahrhaftigkeit und Redlichkeit, die nie täuschte; daher denn auch der Eidschwur bei ihnen eben so und aus demselben Grunde, wie bei den Pythagoräern (s. oben S. 51. Anmerk.) verboten war. Dieselbe Lehre in Betreff des Eidschwurs giebt auch Jesus Evang. Matth. V. 34 ꝛc.: eine Uebereinstimmung, die gewiß nicht unmerkwürdig ist und wol ihre richtigste Erklärung darin finden möchte, wenn man annimmt, daß die Pythagoräer sowol, als die Essener und Jesus, aus Einer Quelle, nämlich

aus der alten Urphilosophie, ihre Lehre geschöpft haben. Eben so rühmt man die Reinlichkeit und Arbeitsamkeit der Essener, die Ehrerbietung, welche der Jugend gegen das Alter zur Pflicht gemacht war, ihre Geduld und Standhaftigkeit in Leiden, ihre unerschütterliche, selbst durch die ausgesuchtesten Qualen nicht zu beugende Festigkeit in Behauptung ihrer Grundsätze und ihres sittlichen Charakters. Sind dies nicht alles Tugenden, welche nach den Lehren Jesu und der Apostel auch die Christen auszeichnen sollten und welche diese auch in den ersten Zeiten der Stiftung des Christenthums größtentheils wirklich besaßen? Sie verwarfen ferner alle Ungleichheit der Menschen durch Rang und Stand, alle Oberherrschaft und Knechtschaft, als dem Gesetze der Natur widerstreitend: Grundsätze, welche auch in der ersten Christengesellschaft, die sich bildete, und deren ganze Einrichtung überhaupt eine treue Kopie der Essenischen war, als Regel angenommen wurden, so wie denn in der That die Menschheit den Lehren des Christenthums es eigentlich zu danken hat, wenn die wahren Menschenrechte wieder unter den Völkern hervorgerufen und der Zustand der Sklaverei allmählig aufgehoben wurde. Die Ehe wurde zwar nicht schlechthin für unerlaubt erklärt, aber doch das Cölibat für heiliger gehalten, und von dem Zwecke jener alle Wollust ausgeschlossen. Das waren Ideen, die aus der Religion des Buddha, die den Bramaismus zu noch größerer Reinheit erheben wollte, in die Westländer übergegangen waren, und die wir daher auch zu Ephesus, Eleusis und andern Orten wieder finden, so wie wir dieselben auch in den Lehren Jesu und der Apostel antreffen, z. B. Matthäus XIX. 11, und 12; 1 Kor. Kap. V. VI und VII. In der That sind die Grundsätze der Reinheit und Heilig-

keit, welche der Apostel in den angegebenen Kapiteln in Beziehung auf die Sinnenlust des Zeugungstriebes predigt, ganz im Geiste des Essenismus aufgefaßt, und durch Mißverstand veranlaßten sie in der Folge das eheloſe Leben der Geistlichen und Mönche. Ueberhaupt stammt die Idee, in das Mönchs- und Einsiedlerleben eine gewisse Heiligkeit zu setzen, auch von den Essenern und zwar insbesondere von den Therapeuten her. Diese waren in Aegypten vorzüglich zahlreich, wo sie einsam in Einsiedeleien, Gärten, Dörfern und Landhäusern lebten, und sich dem Getümmel der Städte, überhaupt der Gesellschaft entzogen, nicht aus Haß gegen die Menschen, sondern um desto ungestörter ihren mystischen Betrachtungen nachzuhängen und das Zusammentreffen mit anders Denkenden, vielleicht auch deren Spott, zu vermeiden. Um für die Meditation desto fähiger zu werden, beobachteten sie die strengste Frugalität und Mäßigkeit, ja selbst häufige Fasten. Ihre übrigen Grundsätze waren mit denen der eigentlichen Essener dieselben. Zuweilen stellten sie gemeinschaftliche Mahle, sogenannte Liebesmahle, an, wobei Hymnen gesungen nnd religiöse Unterredungen gepflogen wurden. Solche Liebesmahle fanden auch unter den ersten Christen auf gleiche Art Statt und aus ihnen entstand nachher das Sakrament des heil. Abendmahls.

Fragen wir nach den metaphysischen Grundsätzen der Essener, so können wir diese höchst wahrscheinlich aus der Philosophie des Philo am besten kennen lernen, da er vermuthlich selbst zu ihnen gehörte. Dieser Mann war 20 bis 25 Jahr vor Chr. G. zu Alexandrien aus einem reichen und vornehmen priesterlichen Geschlechte geboren, genoß einer sehr guten Erziehung und wurde frühzeitig in allen Wissen-

schaften unterrichtet, die ein gebildeter junger Mann zu erlernen nöthig hatte. Besonders studierte er die damals in Alexandrien blühende Stoische, Peripatetische, Pythagoreische und Platonisch-orientalische Philosophie nebst der Theologie seines eigenen Volks. Ungeachtet seines Hanges zur Einsamkeit und zum kontemplativen Leben, welchen er aus den Grundsätzen der Therapeuten geschöpft hatte, entzog er sich doch nicht den öffentlichen Geschäften und war besonders für das Interesse seines Volks thätig, so daß er noch in seinem Greisenalter, 40 Jahre nach Chr. G. zum Besten desselben eine Gesandtschaft an den Kaiser Kaligula übernahm. Seine meisten Schriften sind lange vor dieser Begebenheit von ihm verfaßt worden, und besonders diejenigen, welche die Essener betreffen, nur wenige Jahre nach Chr. G. so daß er also unter den Therapeuten unmöglich Christen verstanden haben kann, wie Einige, der außerordentlichen Aehnlichkeit wegen, vermuthet haben. Seine Philosophie stimmte im Ganzen mit der Platonischen überein, nur war darin der Geist des Orients noch bestimmter ausgedrückt. Die Gottheit, sagt er, ist der Bildner der rohen, formlosen Materie. Durch die Betrachtung der sichtbaren Natur werden wir zur Gotteskenntniß vorbereitet, aber eigentlich erworben wird diese erst durch unmittelbare Belehrung der Gottheit, wenn sie dem im Nachdenken versunkenen menschlichen Geiste eine Anschauung ihrer eigenen Existenz gewährt. Dieses Anschauen geschieht durch das geistige Auge, und um dazu zu gelangen, müssen wir uns ganz vom Körper und der Materie losreißen und zu der Region des Intellektuellen erheben. Diese Lehren sind bekanntlich einerlei mit denen der mystischen Theologie des Christenthums, aber zugleich stammen sie auch aus dem höchsten

Alterthum, aus dem Indischen Bramaismus und Buddhaismus, von welchem sie sich in die Mysterien und Philosophien Griechenlands, besonders in die Pythagoreische und Platonische verpflanzten, und nicht minder in den Schriften der Apostel sich vorfinden. Durch dieses geistige Anschauen lernen wir aber niemals, was Gott ist, sondern nur, daß er ist, denn sein Wesen ist jedem endlichen Verstande unbegreiflich. Man kann ihn daher nur nennen το Ον (das On), d. h. das absolut Existirende, das ewige unveränderliche Sein; doch wird sein Wesen für das Urlicht gehalten. Er ist an keinem Orte und von keinem Orte eingeschlossen, unkörperlich und unendlich, das Universum umschließend und in so fern der Ort des Universums. In Rücksicht auf sich selbst ist die Gottheit ihr eigener Ort, sich selbst erfüllend und begrenzend; Raum und Zeit entstanden erst mit der Schöpfung der Sinnenwelt, denn bei dem On giebt es weder Raum noch Zeit; da ist nichts vergangen, gegenwärtig, oder zukünftig. Eben so ist auch die Gottheit ohne Anfang und Ende, alles erfüllend und allwissend. Sie, das unveränderliche On, steht in keiner Beziehung zum Geschaffnen, aber sie hat unzählige relative Kräfte und Eigenschaften, um auf die Welt und den Menschen zu wirken. Diese sind die Ideen, welche, als intelligible Wesen, in der heiligen Schrift Engel, Heere Gottes genannt werden. Sie sind theils aus dem göttlichen Verstande emanirte Substanzen, die sich, wie Stralen, durch das Universum verbreiten, theils gezeugte, erschaffne Substanzen, deren sich die Gottheit zu besondern Zwecken bedient. Durch sie ist diese allgegenwärtig, wenn sie gleich als Substanz an und für sich jenseits des Himmels ihren Sitz hat. (Man vergleiche unten das Kabbalistische System, mit dem

das Philonische fast ganz einerlei zu sein scheint). Die Gottheit hat einen doppelten Logos, den göttlichen Verstand, und den Ausdruck desselben, die Rede. Der erste Logos ist der Inbegriff der Idealwelt (in demselben Sinne, wie oben bei Plato); nach diesem Muster ist die Sinnenwelt gebildet, der Logos selbst aber ist das Ebenbild des höchsten Gottes und, als erstes Produkt seiner Thätigkeit, der erstgeborne älteste Sohn desselben, Urlicht und Urfeuer, aus der Fülle der Herrlichkeit Gottes hervorstralend. Er ist einerlei mit der Weisheit des Salomo, durch ihn alles Vorhandene geschaffen. Aber nur ein unvollkommnes Bild des Logos ist die Sinnenwelt, denn sein Licht übertrifft alles so an Glanz, wie der Tag die Nacht. Der zweite Logos ist die Rede, d. h. der auf die Materie sich als wirkend offenbarende Verstand, also Plato's göttliche Weltseele, unmittelbar vom ersten Logos ausgehend und eine Mittheilung desselben an den durch das Universum waltenden belebenden Geist. Wenn man sagt: Gott sprach oder befahl, Gott sandte den Logos in die Welt, und wirkte durch diesen; Gott sandte eine seiner Eigenschaften ab, um seinen Willen auszurichten: so haben alle diese Redensarten Einen Sinn, d. h. sie bezeichnen die Wirkung Gottes auf die Welt. — Gott ist das seligste und vollkommenste Wesen; die Freude ist sein innerer Sohn (wie dort in Indien Brama's), und die Güte steht ihm zur Rechten. Er ist der Urquell aller Weisheit, und als Weltschöpfer der Vater, die Weisheit, d. h. der Logos, aber die Mutter. Denn mit dieser begattete er sich und theilte ihr den Samen zur Schöpfung mit, worauf sie ihren einigen geliebten Sohn, die

Sinnenwelt, gebar. Hierbei ist mancherlei zu bemerken. Wir erinnern erstlich an den Mosaischen Ausdruck: Der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser und an die oben gegebene Erläuterung; ferner an die auch schon oben gemachte Bemerkung, daß der Logos auch weiblich gedacht werde. Dann ist er eben mit den Begriffen von Maja, Athor, Proserpina einerlei, und der Satz: Gott hat durch sein Wort Alles gemacht, ist nun in den mythisch-symbolischen verwandelt: Gott hat die Maja umarmt und mit ihr die Welt gezeuget. — Gott, sagt Philo weiter, beherrschet die Welt durch seine Kraft mit Gerechtigkeit und Gnade. Wie könnte die Sündige vor der erstern bestehen, wenn die Gnade des Ewigen nicht erbarmend auf sie herabblickte und den göttlichen Zorn entwaffnete? Und diese Gnade, diese Alliebe, diese Maja, ist wieder der Logos, denn er ist der Statthalter Gottes, ihm ist die Regierung und Erhaltung der Welt anvertrauet; er ist der Lehrer der Weisheit, der wahre Hohepriester, der keiner Sünde fähig ist, der Fürsprecher und Vermittler zwischen Gott und den Menschen, und, in so fern er die Menschen belehrt, der Geist Gottes. Hier haben wir also offenbar bei einem Schriftsteller vor dem Christenthum den ganzen Grundriß der wichtigsten und eigenthümlichsten Lehren desselben, und da gewiß Philo nicht erst der Erfinder dieser Sätze war, so ist seine Ansicht zugleich ein indirekter Beweis von dem Alterthum dieser Lehren, worüber gewiß die Zukunft noch die vollste Bestätigung geben wird, wenn wir erst tiefer in die Schätze und den Geist des Orients eingedrungen sein werden.

Die übrigen Lehren des Philo gehören zwar nicht so

ganz hierher; doch wollen wir sie in kurzem Auszuge darstellen, weil sich diese oder jene Bemerkung daran knüpfen dürfte. Die Schöpfung, sagt er, erfoderte ein bildendes Wesen (το ὑφ' οὗ, ein Etwas, von wem), einen Stoff (το ἐξ οὗ, ein Etwas, aus welchem), ein Werkzeug, durch welches (το δι' ὅ), und eine Ursache, warum (το δι' ὅ) gebildet wurde. Diese vier Prinzipien waren die Gottheit, die formlose Materie, der Logos und die Güte Gottes. Die formlose Materie nannte er ουκ ον, μη ον, das Nichtseiende, will aber so wenig, wie Plato, durch diesen Ausdruck ein wirkliches Nichts andeuten, sondern nur den ungebildeten Stoff, denn dieser erhält erst durch die ihm mitgetheilte Form im eigentlichen Sinne seine Existenz, weil er dadurch erst mit allen Qualitäten begabt ward. Plessing zeigt in seinem Werke, daß auch die heilige Schrift nicht von einer Schöpfung aus absolutem Nichts spreche. Er bemerkt die Stelle Ebr. XI. 3, wo Luther die Worte: εις το μη εκ φαινομενων τα βλεπομενα γεγονεναι übersetzt hat: daß alles, was man sieht, aus nichts geworden ist. Aber der Ausdruck μη εκ φαινομενων bedeutet wörtlich das Unsichtbare und der Sinn ist: aus dem Unsichtbaren, d. h. aus dem, was man vorher nicht sinnlich wahrnehmen konnte, d. h. aus dem Gestaltlosen, aller Qualitäten Beraubten, ist alles Sichtbare geworden. Dann wäre dieses Unsichtbare, dieses Nichts ganz mit dem Platonischen μη ον und dem mythischen Prinzipe der Nacht einerlei, so wie auch mit dem Ausdrucke תְּהוֹם (1 Mos. I. 2), welches, wie wir oben gesehen haben, ebenfalls den formlosen, und daher finstern, unsichtbaren Weltstoff bezeichnet. Auch die Worte Pauli Röm. IV. 17. Gott ruft dem, das nicht ist, daß es sei (καλουντος [θεου] τα μη οντα

ως οντα) bezeugen keine Schöpfung aus Nichts. Das μη ον wird dem ον entgegengesetzt, nicht als ein Nichts, der Wirklichkeit, sondern wieder als das Formlose, Unwahrnehmbare, dem Geformten und sichtbar Gewordenen. So ist wenigstens der allgemeine philosophische Sprachgebrauch, auch bei Philo. In den Worten des Paulus könnte außerdem noch der den alten Philosophemen gemäße Sinn liegen, daß die Sinnendinge nicht wirkliche Realitäten, sondern nur Quasi-Realitäten wären; denn das eigentliche Reale fanden die Alten nur in jenen Ideen des höchsten Verstandes, von denen alles Sichtbare nur Nachahmung, also keine vollkommne Realität wäre; daher sagt denn auch Paulus, das Nichtseiende wäre ein ως ον, ein Quasi-Seiendes geworden. — Die Welt, fährt Philo fort, ist nicht ewig, sondern geschaffen, weil ihr Gott erst die Form mittheilte. Zuerst schuf Gott die Idealwelt, dann die sichtbare nach dem Muster derselben. Die Idealwelt dachte er sich unter dem Bilde eines Menschen, des himmlischen Menschen, des Adam Kadmon der Kabbalisten (s. unten), wahrscheinlich von der Persischen Idee des Urmenschen, Kaiomorts, entlehnt; die Sinnenwelt, sein Ebenbild, war ihm daher der irdische Mensch. Den himmlischen Menschen charakterisirte er auch als ersten Diener der Gottheit, Erzengel, ältesten Logos, zweiten Gott. Den Luftraum erfüllte er mit unzähligen körperlosen, unsterblichen und vom Bösen freien Geistern. Einige von ihnen sind der Gottheit näher, vollkommen gut und werden Engel genannt; sie sind die untergeordneten Regierer der Welt, die Schutzgeister der Menschen und ihre Fürsprecher bei Gott. Die niedern Engel können auf die Erde herabsteigen und sich in Körper ein-

schließen. Böse Engel sind nur die bösen Seelen der Menschen, in denen Gottes Geist nicht wohnt und die nur die Namen der guten Engel annehmen. Auch die Gestirne haben eine sündenfreie Seele. Die menschliche Seele besteht aus einem vernünftigen und unvernünftigen Theile. Zu dem erstern gehört insbesondere der Verstand, zu dem letztern die Leidenschaft und Begierde. Das Wesen des Verstandes ist göttlicher Geist; er ist ein Ebenbild des göttlichen Logos, unsterblich und schon vor seiner Vereinigung mit dem Körper existirend. Um das Gute hervorzuheben, ließ Gott auch das Böse entstehen. Die unsterbliche Seele ist an sich gut und rein, die unvernünftige aber böse und der Gottheit verhaßt, wie der Körper. Dieser ist das Gefängniß, der Sarg, das Grab der unsterblichen Seele. Der Mensch ist frei und daher für seine Handlungen verantwortlich. Der erstgeschaffne Mensch war vollkommen rein und gut, durch den Sündenfall entstand erst die allmählige moralische Verderbniß und selbst eine Verschlechterung der physischen Natur. Nach dem Sündenfalle ist jedem Menschen der Hang zum Bösen angeboren. Nur durch völlige Hingebung zum göttlichen Logos, durch Kampf gegen die Sinnlichkeit und gänzliche Losreißung der Seele vom Körper vermag der Mensch sich wieder der Gottheit zu nähern. Wer im Bösen beharrt, erstirbt den ewigen Tod und sein Loos ist das tiefste moralische Elend. Nur dieser Tod ist schrecklich, der physische an sich gleichgültig. Die bösen Seelen müssen wieder in andere Körper übergehen, die guten erheben sich zum Aether und wohnen dort in alle Ewigkeit.

Noch ein älterer Jüdischer Philosoph war Aristobulus, Lehrer des Ptolemäus Physkon, also um 140 Jahr vor Chr. G.

blühend. Von seinen Schriften hat sich nichts erhalten, nur so viel scheint gewiß, daß seine philosophische Vorstellungsart der Philonischen ähnlich war. Die Weisheit z. B. in den Proverbien erklärte er auch mit dem Nus des Plato für identisch. — Wichtig aber ist in vieler Rücksicht die Kabbalistische Philosophie, welche das alte Emanationssystem mit einem außerordentlichen Aufwande von Scharfsinn darzustellen gesucht hat. Das Wort Kabbala bedeutet geheime Ueberlieferung. Das emanistische System wird darin als eine alte göttliche Offenbarung vorgestellt. Adam, heißt es, habe wol gewußt, in welchem Verhältnisse er zum Adam Kadmon, dem Messias, stehe, und daß dieser der Vermittler zwischen ihm und der Gottheit sei, durch den er auch allein die Gottheit anzuschauen und göttliche Dinge zu erkennen vermöge, aber, durch Stolz verleitet, habe er gehofft, ohne jenen Mittler mit Gott sich vereinigen zu können. Deswegen sei er des himmlischen Lichts und der Kabbalistischen Weisheit beraubt worden. Nun habe er sich reuevoll zum Messias gewandt, worauf ihm Engel ein Buch, welches die himmlische Weisheit enthielte, gebracht und es ihm erklärt hätten. Zwar sei nach dem Sündenfall das wunderbare Buch wieder entflohen, aber auf seine flehentlichen Bitten habe er es zurück erhalten, und so sei es bis auf alle folgende Nachkommen vererbt worden. Wir bemerken hierbei die Aehnlichkeit dieser Sage mit der von den Indischen Beda's, welche auch Brama von der Gottheit empfängt und den Menschen bekannt macht, worauf sie wegen der Schlechtigkeit der Erdbewohner verloren gehen, aber durch Wischnu zur Belehrung der Sterblichen wieder hergestellt werden. Aehnliche Sagen hatte man auch von den Hermetischen

Schriften, und so könnte wol jene Angabe der Kabbalisten als ein verstümmelter Nachlaut der Indischen Ursage betrachtet werden. Nach einer andern Legende wurde die Kabbalistische Weisheit von Adam an nur mündlich fortgepflanzt, würde aber durch die überhand nehmende Schlechtigkeit der Menschen gänzlich verloren gegangen sein, wenn nicht Abraham sie schriftlich verfaßt hätte, woraus das Buch Jezirah entstanden. Ist Abraham Brama, so hätte man wieder eine Uebereinstimmung mit Indien. In Aegypten ward das Buch von den Israeliten wieder vernachlässigt, so daß Gott die Geheimnisse der Kabbala dem Moses aufs neue offenbarte, um sie durch mündliche Tradition unter den Aeltesten im Volke zu erhalten. Endlich ging, nach einer dritten Legende, die Kabbala in der Babylonischen Gefangenschaft nochmals verloren, worauf sie Esra wieder herstellte und aufschrieb. So pflanzte sie sich denn fort, bis Rabbi Simeon Ben Jochai sie im 3ten Jahrh. nach Christo in ein System brachte und das Buch Sohar verfertigte. Das oben erwähnte Buch Jezirah wird eigentlich dem Rabbi Akibha zugeschrieben, der kurz nach der Zerstörung Jerusalems lebte; sein Schüler war der obige Simeon. Die Bücher Sohar und Jezirah sind schwerlich ächt auf uns gekommen und haben viel spätere Zusätze. Indessen enthalten sie auch alte Ideen. Man findet darin Vorstellungsarten, die dem Pythagorismus, Platonismus, besonders aber der neualexandrinischen Philosophie eigen sind, woraus aber doch wol nicht mit ganz unumstößlicher Gewißheit folgt, daß sie wirklich aus diesen Systemen geschöpft seien. Ja da eben diese Systeme eigentlich nur Fragmente einer weit ältern Originalphilosophie des Orients waren, so läßt sich eben so gut sagen, daß jene

Bücher auch aus dieser Quelle ihren Ursprung haben, und daß daher die nicht zu leugnende Aehnlichkeit komme.

Die Hauptsätze aber dieses Kabbalistischen Systems sind folgende: Aus Nichts kann nichts entstehen, es giebt daher keine Schöpfung aus Nichts. Was da ist, muß seinem Wesen nach von Ewigkeit da sein, oder es wäre gar nicht da. Das Wesen aber, was von Ewigkeit her da ist, kann nicht die wandelbare und veränderliche Materie sein, die nichts Bleibendes in sich hat und also auch nicht von Ewigkeit her vorhanden sein kann; es muß von entgegengesetzter, von einer sich selbst gleichen, durch sich selbst bestehenden, unveränderlichen Natur sein; folglich ist alles Vorhandene im absoluten Sinne ein geistiges Wesen. Diese geistige Natur ist unerschaffen, ewig, das Prinzip alles Lebens in sich enthaltend, sich selbst bewegend, intellektuell, unermeßlich und nothwendig durch sich selbst vorhanden. Sie ist daher nichts anders, als die Gottheit selbst und heißt das Ensoph, das Unendliche, als der einzige Realgrund alles Vorhandenen. Dieses Vorhandene kann nicht für sich und außer Gott, sondern allein in und durch ihn da sein und bestehen, denn außer dem Alleserfüllenden kann es nichts geben, wenn man nicht einen Widerspruch in sich selbst behaupten will; es kann also nur als aus dem unendlichen Geiste emanirt gedacht werden, es ist eine Offenbarung des Ewigen, Sichselbstgleichen.

Bleiben wir einstweilen bei diesen Sätzen stehen, so ergiebt sich, daß dieselben in vollkommner Uebereinstimmung mit den Meinungen des ganzen Alterthums sind, ja auch mit vielen Aussprüchen in den heiligen Schriften der Christen und Juden harmoniren. Es ist dies ein höherer geistiger

Pantheismus, der sich der denkenden Seele gewissermaßen von selbst aufdrängt, wenn sie die Vorstellung von der Gottheit und ihrem Verhältniß zum Universum sich anschaulich und begreiflich zu machen strebt. Nicht die Welt, wie sie da ist, d. h. wie sie uns, oder jedem andern endlichen Wesen, erscheint, ist Eins mit der Gottheit, sondern das Universum in seinem absoluten Sein, von dem aber wir so wenig, als irgend ein endliches Wesen, eine Vorstellung haben können. Darum leugneten denn auch die Kabbalisten die Existenz aller Materie und hielten alles für geistiger Natur. Denn das Prädikat des Materiellen kann dem Universum nur als Erscheinungswelt zukommen; es gehört mit zu der Form, unter welcher wenigstens der Erdbewohner die Dinge um sich her anschauen muß. Wenn Kant Raum und Zeit für nichts Absolutes, außer unserm Erkenntnißvermögen Vorhandenes, sondern nur für Anschauungsformen desselben erklärt: so will er damit dasselbe sagen, denn nur dieses Gesetz des innern Geistes, daß uns alles außer, neben, und nach einander erscheint, d. h. im Raume und in der Zeit befangen ist, ist Ursache, daß wir von Materie sprechen und die geistigen Kräfte, die überall um uns her wirken, und ihren unendlichen Konflikt gegen und mit einander als begränzte Körper ansehen, die einen Raum einnehmen und in der Zeit fortgehen. Sobald wir Raum und Zeit als etwas ansehen, was nicht außer uns, sondern nur in uns vorhanden ist, sobald ist auch das Dasein der Materie aufgehoben, zu deren Wesen der Begriff des Raums nothwendig gehört. Daher finden wir denn auch schon alte Philosophen, welche von Raum und Zeit wenigstens ganz ähnliche Begriffe, wie Kant, hatten, und darauf nothwendig geleitet werden mußten, wenn

sie von einer aller Qualitäten beraubten Materie sprachen, welches wol im Grunde dasselbe ist, als wenn sie das Dasein der Materie ganz geleugnet hätten. Die Gottheit existirte also von Ewigkeit her und erfüllte Alles und so wird sie auch bis in alle Ewigkeit existiren und Alles erfüllen. Sie schauet ihre unendliche Fülle selbst an, und dadurch ist die Schöpfung der Welt mit allen in ihr vorhandenen Wesen gegeben, deren jedem nun das absolute Sein so erscheint, wie es der Natur seines Vorstellungsvermögens angemessen ist. Ueber die relative Welt ist die Gottheit unendlich erhaben, mit ihr hat sie nichts gemein, aber mit der Welt an sich, d. h. mit ihrem eigenen Wesen, wovon aber nur sie allein eine Anschauung haben kann, ist sie Eins. In diesem Sinne erklärt der Glaube aller alten Völker, daß alles Leben, Handeln und Empfinden sowol in der Natur überhaupt, als im Menschen insbesondere, allein in Gott bestehe. So wie Paulus zu den Athenern sagt, daß wir in Gott sind und leben, und die Behauptung eines Griechischen Dichters anführt, daß wir göttlichen Geschlechts sind, oder wie er Röm. XI. 36. erklärt, daß alle Dinge von, durch, und in Gott existiren: so spricht auch das ganze mythische und philosophische Alterthum, in Indien sowol und Aegypten, als in den Schriften des alten und neuen Testaments und in den Philosophemen der Griechen und den Lehren ihres Polytheismus, denn dieser Polytheismus selbst ist nichts anders, als der alte, aber mißverstandene und zu sinnlich genommene Pantheismus. Alles, was der Mensch ist und vermag, wird durchgängig Gott und seinem Geiste zugeschrieben und alle Wirkungen der Natur, alle Begebenheiten in der Erscheinungswelt sind unmittelbare Handlungen desselben. Das Alterthum dieser Mei-

nung erkannte auch Plato, wenn er erklärt, der Glaube, daß Gott Alles erfülle und Alles wirke, daß Alles in ihm bestehe, sei uralt und allen Menschen durch ihre Vorfahren gelehrt worden. In der That findet man diesen Pantheismus schon in den ältesten Indischen Schriften ausgedrückt, und wir wollen, um dies zu zeigen, einige Stellen derselben ausheben, wie sie in Maiers allgemeinem mythol. Lexikon sich vorfinden. „Das unendliche Wesen," heißt es unter Andern daselbst, „kann nicht vom All getreunt werden, sondern es ist wesentlich Eins mit ihm. Wischnu, d. h. das höchste Wesen, (die Schrift, woraus wir anführen, stammt nämlich aus der Periode des Wischnuismus, wo Wischnu mit dem höchsten Wesen selbst identifizirt wurde und Brama und Schiwa ihm untergeordnet erscheinen) ist in Allem und Alles ist in Wischnu. Obschon er aber unendlich vielerlei Gestalten annimmt und auf unendliche Weise wirkt, so hat doch diese sinnliche Täuschung keinen Einfluß auf ihn." „Er ist über allen Wirkungskreis der Sinne erhaben." „Man hüte sich vor der Einbildung, daß er des Vergnügens und Schmerzes wirklich empfänglich sei, deren Wirkung er zu empfinden scheint, denn dieser Schein ist bloße Täuschung. Seiner Natur nach von aller menschlichen Veränderlichkeit frei, kennet er nur sich selbst, und jedem andern Wesen ist er ein unbegreifliches Geheimniß." „Er ist die allgemeine Quelle, wie der allgemeine Zweck, er ist Alles." „Die Welt ist nichts anders, als die Form des Wischnu. Was ist, gewesen ist, und sein wird, ist in ihm." „Vor dieser Schöpfung hat Wischnu allein sein Licht um sich her verbreitet. Weisheit, Freude, Wahrheit sind seine Glieder, seine Substanz. Er hat weder die Eigenschaft einer großen Masse, noch die eines kleinen Atoms,

aber er kann beider Gestalt annehmen. Niemand kann von sich selbst den täuschenden Schein durchdringen, oder sich ihm entziehen, welchen er in der Welt verbreitet. Was ist, wird menschlichen Augen als nicht existirend vorkommen, und was nicht ist, als ob es vorhanden wäre. Durch seine Unermeßlichkeit erfüllt er das All und außer ihm ist kein anderer Gott. Er ist der Ursprung aller Dinge und selbst ohne Ursprung." „Das Vermögen, welches wahrnimmt, das Werkzeug zum Wahrnehmen, und der wahrgenommene Gegenstand machen in Gott nur Eins aus. Er ist alles Dreies. Gott ist unendlich kleiner als ein Atom, aber auch unendlich größer, als die ganze Welt." „Ohne Attribut, ohne Wirkungsakte, ohne Qualität, ohne Ort und Zeit unterworfen zu sein, ist Gott allein unveränderlich. Es gab noch keine andern Wesen, da betrachtete er sich selbst durch seine anschauende Erkenntniß. In dieser Anschauung erzeugte sich das Wollen zu schaffen, dieses brachte die zeugende Kraft hervor und die zeugende Kraft den Akt der Zeugung. So ward das Universum." „Mein Urwesen," sagt Krischna, eine Verkörperung des Wischnu, „besteht aus Erde, Wasser, Feuer, Luft und Aether, nebst Gemüth, Verstand, und der Kenntniß seiner selbst." — Das heißt: Mein Urwesen vereinigt alle materiellen und intellektuellen Eigenschaften, Materie und Geist in sich. — „Aber ich habe noch ein anderes, von diesem verschiedenes und weit höheres Wesen, dessen Natur das Leben ist und durch welches die Welt erhalten wird. Diese beiden Wesen (die Materie und der Geist) sind die Erzeugungsquellen der ganzen Natur. Ich bin der Urheber der Schöpfung und der Zerstörung des Weltalls. Es giebt nichts Größeres, als mich, und alle Wesen sind von mir abhängig, wie Perlen von der Schnur, die

sie zusammenhält. Ich bin die Feuchtigkeit im Wasser, das Licht in der Sonne, die Anrufung in den Veda's, der Schall in der Luft, die menschliche Natur im Menschen, der süßeste Duft in der Erde, die Herrlichkeit in der Quelle des Lichts. Ich bin das Leben in allen Wesen, der ewige Same in der ganzen Natur. Ich bin der Verstand des Weisen, der Ruhm des Stolzen, die Kraft des Gewaltigen, frei von Begierde und Zorn." „Die Substanz der Seele und die Kenntniß, die sie hat, ist nichts anders, als Wischnu selbst und am Ende ihrer Laufbahn kehrt sie in ihn zurück." „Das Weltall wird einst vernichtet und von neuem erzeugt; aber das, was bei der Auflösung, aller Dinge nicht vernichtet wird, ist erhabener und von anderer Natur, als die sichtbaren Dinge; denn es ist unsichtbar und ewig." „Diese Welt ist gebildet worden durch mich in meiner unsichtbaren Form. Alle Wesen ruhen in mir, wie die Luft im ätherischen Raume ruht. Am Ende des großen Zeitalters kehren alle Wesen in meine ursprüngliche Quelle zurück und bei dem Anfange eines andern schaffe ich sie von neuem. Ich pflanze mich selbst auf meine eigene Natur unb bringe verschiedene Mal diese Sammlung von Wesen hervor, das Ganze, durch die Gewalt der Natur, ohne Gewalt. Aber diese Werke beschränken mich nicht, weil ich gleich bin einem Menschen, der weit entfernt steht und keinen Theil daran nimmt." — Dieser letztere Satz erklärt die höhere Natur des Indischen Pantheismus. Die Gottheit an und für sich ist nicht mit der Welt Eins; sie ist unendlich über sie erhaben, auf keine Art ihre Natur theilend. — „Ich bin Gatte und Gattinn, Vater und Mutter dieser Welt, der Aeltervater und der Erhalter; ich bin der einzige Heilige, würdig gekannt zu werden. Ich

bin der Tröster, Schöpfer, Zeuge, Unbewegliche, der Zufluchtsort und der Freund. Ich bin die Erzeugung und die Auflösung, der Ort, wo alle Dinge ruhen, der unerschöpfliche Same der ganzen Natur. Ich bin die Klarheit der Sonne und der Regen. Ich ziehe die Wesen aus dem Nichts und bringe sie wieder dahin. Ich bin der Tod und die Unsterblichkeit, das Sein und das Nichtsein."

So wie also nach dieser Theorie die Welt und alles Leben ursprünglich in Gott ruhet und durch seine schaffende Kraft aus ihm ins Dasein gerufen wird: gerade so ruhet auch bei den Kabbalisten das Universum in dem Ensoph; es ist die immanente Wirkung der Gottheit, in welcher diese ihre Eigenschaften nach mannigfaltigen Stufen und Modifikationen vorgestellt hat; es ist die Offenbarung Gottes, nicht nach seinem innern verborgenen Wesen, sondern in seiner sichtbaren Herrlichkeit. Die Welt ist von der Gottheit verschieden, wie Wirkung und Ursache, aber nicht von ihr abgesondert, sondern in ihrem Wesen enthalten. Je näher nun das Emanirte seiner unendlichen Urquelle ist, desto erhabener und heiliger ist es; je entfernter, desto unvollkommner. Damit aber die Emanationen aus dem verborgenen Quelle des unendlichen göttlichen Urlichts hervorgehen konnten, ließ Gott einen ersten Grundquell der Dinge aus sich emaniren, aus dem und durch welchen nun alle übrigen Emanationen entstanden und bestanden. Dieser zuerst ausgeflossne Grundquell ist nun nach der Kabbala der Adam Kadmon, der Idealmensch, der erstgeborne Sohn Gottes, also eben der Begriff, den wir als Nus, Logos, Wort Gottes bei allen Völkern haben kennen lernen. Es ist Brama,

zu dem Wischnu, als Urgott, sagt: „O Brama, geliebter Sohn, ich schenke dir meine Gnade und gebe dir Macht, die Welt zu schaffen. Diese Welt und alle Leben liegen noch in meinem Schooße verborgen, aber ich befehle Dir, sie hervorzuziehen und zu entwickeln, denn ich bin das Leben und alle Leben sind in mir.“ Diese erste und höchste Emanation des Urwesens, Gott selbst, aber in seiner Offenbarung, zeigte sich nun in seiner Herrlichkeit auf zehn vorzügliche Arten, oder in zehn Lichtströmen, (zehn Sphären), welche Sephiroth, d. h. Zahlen, genannt werden. — Hier haben wir ganz die Pythagorische Idee, aber ohne daß gerade folgt, daß die Kabbala aus Pythagoras geschöpft habe. Beide sind mehr coordinirt als subordinirt und entlehnten ihre Systeme aus einer gemeinschaftlichen Urquelle, aus der Weisheit Aegyptens, Indiens, und Persiens. Diese zehn Sephiroths sind offenbar identisch mit der Pythagorischen Dekas, und jetzt sehen wir noch einen besondern Grund, warum die Dekas dem Samischen Weisen die heiligste und vollkommenste Zahl war, denn die Dekas bezeichnete ja nun eben die zehnfache Art, auf welche der aus seinem Wesen herausgetretene und sichtbar gewordene Gott den unendlichen Glanz seiner Herrlichkeit darstellte. Sie sind die Grundeinheiten, die allen Zahlen, allen Dingen des Universums, zum Grunde dienen und die selbst wieder in Adam Kadmon, als ihrer Monas, gegründet sind. Sie sind die Einheiten, die in allen Potenzen, von der niedrigsten bis zur höchsten erscheinen und dadurch die Quelle des ganzen Weltalls werden. Ihrer sind zehn, weil der Grundeinheiten des Zahlensystems auch zehn sind, und weil es kein passenderes Bild gab, als dieses, um die Ordnung und Harmonie in der Natur, die ununter-

brochene Stufenfolge der Wesen, von der jene Leiter Jakobs im Traume als ein so treffendes Symbol da steht, die unendliche Reihe der Potenzen, in der alles vom Höchsten bis zum Kleinsten und vom Kleinsten bis zum Höchsten herunter und heraufsteigt, dem sinnlichen Menschen deutlich und anschaulich darzustellen. Diese Sephiroth oder Grundsphären bilden nun die verschiedenen Welten in ihren Abstufungen, deren die Kabbalisten 4 aufzählten:

1) die Welt Azilluth, die zehn Sephiren in ihrer höchsten Potenz enthaltend, daher unmittelbar an das unaussprechbare Wesen der Gottheit angränzend und unmittelbar aus dem Ensoph emanirend. Sie ist die vollkommenste und höchste Offenbarung Gottes, ohne Mangel, Veränderung und Wechsel, das ewig sich Gleichbleibende, Geister ohne allen Stoff enthaltend, reine Verstandeswesen, die auf keine Art eines äußern Vehikels, um sich zu offenbaren, bedürfen, unendliche Wesen im höchsten Sinne, die keiner Beschränkung fähig sind, ihr erster Adam Kadmon selbst, wie dort in Persien Ormuzd der erste der Amschaspands, und alle mit ihm Eins im Wesen, der Nus des Plato mit seinem Inhalte, der Idealwelt, der Inbegriff der Aeonen im Gnostischen Systeme. Darum heißt auch diese Welt Aziluth, d. h. die Welt der Emanationen, weil die in ihr enthaltenen Wesen unmittelbare Ausflüsse des Adam Kadmon, also mit ihm von Einer Natur sind.

2) Die Welt Briah, oder die geschaffne Welt, eine Emanation der Welt Aziluth. Sie enthält wieder zehn Sephiren, aber nicht in jener höchsten, sondern in der nächst niedern Potenz, daher geringer und beschränkter an Vollkommenheiten als Aziluth. Sie ist unmittelbar an das Göttliche gränzend, aber nicht mehr mit dem Göttlichen Eins, und

darum heißt sie auch die geschaffne Welt, weil sie vom Göttlichen hervorgebracht, aber nicht mehr das Urgöttliche selbst ist. Die Substanzen aber, welche sie begreift, haben doch auch noch den Charakter des Unendlichen und Unbeschränkten und sind daher ohne alle äußere Materie, weswegen sie eben die Briahtische Welt heißt, weil sie die äußere Materie nicht voraussetzt. So wie sie ihre Quelle in Aziluth hat, so ist sie wiederum die Quelle aller niedern Welten, und darum, glaube ich, kann man sie mit der Weltseele des Plato, als dem Inbegriffe aller Seelenwesen, vergleichen und somit wäre Ensoph, Aziluth nnd Briah der Inbegriff der Kabbalistischen Dreieinigkeit.

3) Die Welt Jezirah, unmittelbare Emanation der Briahtischen Welt. Sie heißt die geformte Welt, weil sie diejenigen geistigen Substanzen begreift, welche schon die Form des Subjektiven haben und dem Individualisirungsprinzipe unterworfen sind, aber doch aus keinem materiellen Stoffe (im gewöhnlichen Sinne genommen) bestehen, ob sie gleich in einer Substanz oder einem Subjekte geschaffen sind, zu dessen Formung sie dienen. Sie ist also die Welt der Engel, d. h. aller verständigen und unkörperlichen Wesen, die über und in den Körpern des höchsten Firmaments sich befinden, diese beseelen und bewegen, Geister, die mit leuchtenden Körpern umkleidet sind. Sie sind daher unstreitig mit den Dämonen und Genien der Neuplatoniker einerlei, welche auch in Formen von einer intelligibeln Materie wohnen, oder mit den Persischen Fervers und Izeds, welche auch den sekundären Rang nach den Amschaspands einnehmen und die in der Schöpfung waltenden Kräfte symbolisiren, so wie auch die Wesen der Jezirahtischen Welt als die Bewohner

der Gestirne und Vorsteher aller Elemente geschildert werden. Diese materiellen Körper, in welchen sie walten, gehören aber nicht zur Welt Jezirah, sondern sind nur ihre äußern Gewänder und erhalten ihre Form durch die Einwirkung jener geistigen Kräfte.

4) So wie nun in der Welt Jezirah das Urgeistige schon zur individuellen Beschränktheit depotenzirt wird, so sinkt es in der vierten Welt Asiah zur ausgedehnten und im Raume begriffnen Materie selbst herab und wird für die Sinne des Menschen unter mancherlei sichtbaren Formen wahrnehmbar. Diese Formen sind nichts für sich Bestehendes, sondern einem ewigen Wechsel unterworfen; daher ist Asiah eine Welt des Scheines und Truges, des Unterganges und Entstehens, des Lebens und des Todes. In ihr ist nichts Einfaches und Untheilbares, sondern nur Zusammengesetztes und aus Theilen Bestehendes. Die Materie, als der Stoff dieser Welt, ist eine Beraubung aller göttlichen Vollkommenheit, und in so fern also ein Wesen ohne alle Realität; sie ist ein finsterer Stoff, gleichsam die Kohle der göttlichen Substanz, das, was nach Zurückziehung alles göttlichen Lichts übrig blieb.

Zu jeder dieser vier Welten gehört ein besonderes Sephirothisches System, das aus dem Adam Kadmon emanirte; also gab es eben so viel Dekaden von Sephiren, als es Welten gab, eine Idee, die ganz mit der oben gegebenen Erklärung der Pythagorischen Zahlenlehre übereinstimmt. Von allen aber ist der Adam Kadmon die Monas und jene verschiedenen Emanationen sind Lichtstralen, die aus dem Gehirn, den Augen, den Ohren, der Nase und dem Munde desselben ausflossen. Die Sephirothischen Emanationen der

materiellen Welt sind z. B. aus der Brust des Adam Kadmon entsprungen. Auch zu dieser Vorstellungsart liefert Indien die Parallele oder vielmehr die Urquelle. Denn vom Brama heißt es, daß die Urväter der vier Indischen Kasten: Brahmin, Kschatriya, Vaisya und Sudra, aus dem Munde, den Armen, der Hüfte und den Füßen desselben hervorgegangen wären; so wie wieder eine andere Stelle lehrt, die Tugend sei aus der rechten Seite seiner Brust, die Liebe aus dem Herzen, der Zorn aus den Augenbraunen, der Geiz aus den Lippen des Gottes entsprungen. Hierbei bemerken wir noch. Im Geiste des Orients ist das Irdische immer ein Nachbild des Himmlischen und selbst die politische Verfassung der dortigen Staaten ist nach der höhern Einrichtung des Universums geformt und stellt eben dieselbe nur in niederer Potenz vor. In dieser Beziehung kann man daher die 4 Indischen Kasten als eine Abspiegelung der vier Welten oder vier Hauptsphären ansehen, in welchen das All sich offenbart, so daß Brahmin die höchste und vollkommenste Welt, Kschatriya die Briahtische, Vaisya die Welt Jezirah und Sudra die niedrigste Sphäre, Asiah, gleichsam im Kleinen, vorstellt, daher denn unter diesen Kasten eben die Rangordnung ist, wie unter jenen Welten, und daher der Brahmin eben so sehr über den Sudra sich erhaben dünkt, wie Aziluth über die Welt Asiah erhaben ist.

Ueber die bisherige Skizze der Kabbalistischen Kosmogonie werden nun noch folgende Erörterungen in der Kabbala gegeben. Ehe noch irgend eine Emanation und Schöpfung begann, war das göttliche Urlicht Alles im höchsten Sinne erfüllend und befassend. Diese unendliche Fülle, in der es nirgends etwas Leeres gab, diese höchste Realität, die nur

Wahrheit und Licht, ohne alle Täuschung und Finsterniß war, hieß das Pleroma (πληρωμα), d. h. die Fülle, ein Ausdruck, der bekanntlich auch im neuen Testamente vom Wesen der Gottheit vorkommt. Als nun das ewige Urwesen sich entschloß, Welten und lebende Geschöpfe hervorzubringen und somit die Vollkommenheit seines Wesens und seine Eigenschaften in endlichen Formen zu offenbaren: da zog es sich von seinem Mittelpunkte nach allen Seiten gleichförmig in sich selbst zurück, und nun entstand um diesen Mittelpunkt her ein leerer Raum, der die vollkommenste Sphäre bildete. Aber das unendliche Urlicht zog nur seine zu blendenden und zu gewaltigen Stralen zurück, es blieb also in dem leeren Raume noch etwas von dem göttlichen Wesen übrig und so entstand auf diese Art eine mehr oder weniger lichtleere Substanz, das Geistige und das Ausgedehnte. Die Zurückziehung selbst hinterließ in ihrem Fortschritte zu den Seiten gewisse Spuren (gleichsam, denke ich mir, wie die kreisförmigen Wellen auf der ebenen Oberfläche eines Wassers, wenn ein Stein oder anderer Körper in dasselbe geworfen wird; und so wie diese Wellen, je weiter sie von dem Punkte, wo der Stein in das Wasser traf, sich entfernen, desto weniger von der ebenen Oberfläche abweichen, bis sie sich endlich ganz in dieselbe verlieren; gerade so nähern auch jene Spuren der Zurückziehung des göttlichen Wesens sich desto mehr der Natur desselben, je näher sie demselben sind, und weichen desto mehr von der göttlichen Vollkommenheit ab, je mehr sie dem Mittelpunkte, von wo die Zurückziehung anfing, nahe kommen) und bestimmte dadurch die Stellen der künftigen Welten. Solcher Spuren der Zurückziehung gab es nun überhaupt zehn und sie offen-

barten sich in zehn Kreisen, Sephiren, welche aber bald in höherer, bald in niederer Potenz stehen, je nachdem sie eine höhere oder niedere Welt bilden sollten. Der erste der höchsten Sephiren, der zunächst vom göttlichen Urlichte umschlossene Kreis, heißt die Krone, der zweite die Weisheit, und die übrigen, bis zum zehnten, machen das Reich aus. Diesen Kreisen theilte die Gottheit wieder etwas von ihrem Lichte mit, weil sie desselben zu ihrem Bestehen nicht ganz entbehren konnten, aber indirekte und nur durch einzelne Stralenkanäle, damit sie nicht ganz davon überfüllt und so vernichtet, d. h. mit dem ewigen Urwesen wieder vereinigt würden und in das Pleroma zurücksänken. Alle zehn Sephiren kann man sich in ihrem Verhältnisse zum Urlichte unter dem Bilde eines Menschen vorstellen, dessen Haupt an den Himmel reicht und dessen Füße auf den Tiefen des Abgrunds schweben. Diese Gestaltung nannten sie nun eben Adam Kadmon, oder auch schlechthin den Menschen, die Kreatur, den König. Wir haben schon bemerkt, wie derselbe ganz mit Brama, Om, Nus, dem Logos der Alexandriner, dem himmlischen Menschen des Philo, und dem Kaiomorts der Perser zusammenfällt. Sein Ebenbild in der niedrigsten Potenz ist die Sinnenwelt, und darum ist er selbst der Makrokosmos, d. h. das Urbild, das Ideal des Universums, die erste Ursache alles wirklich Erschaffnen. Die Schule des Simeon Ben Jochai stellte diese erste Emanation auch unter dem Bilde eines Gewandes vor, das die Gottheit „vom Dunkel des Dunkels, vom Verborgenen des Verborgenen her" ausgebreitet habe. Auch wurde der Inbegriff der Weltkreise unter dem Bilde eines Baumes gedacht, dessen Wipfel (die Krone, Keter) an das unendliche

Ensoph reicht, und dessen Wurzel (Malkuth) unsere Sinnenwelt ist: eine Symbolik, die wir auch in Indien (s. unten) und in Persien antreffen, in dem letztern z. B. wenn der Baum Hom, der König aller Bäume, der Grundquell aller Heilkräfte, der Baum des Lebens und der Unsterblichkeit mit dem schaffenden Urworte einerlei Namen führt und dasselbe gleichsam in niederer Potenz vorstellt. Jede niedere Welt, fahren die Kabbalisten weiter fort, hat allemal ihre Wurzel und ihren Quell in der nächst höhern, die Welt Aziluth im Ensoph, Briah in Aziluth u. s. w. aber umgekehrt ist die niedere Welt auch wieder die Schale und Hülle der nächst höhern. Die Welt Aziluth enthält alle Vollkommenheiten der übrigen Welten ohne ihre Mängel, und was in diesen Vollkommnes und Vortreffliches angetroffen wird, das hat in Aziluth seine Urquelle. Zwischen ihr und ihrer unendlichen Ursache findet weiter kein Unterschied Statt, als der zwischen Ursache und Wirkung, dem Quelle der Emanation und dem Emanirten Statt finden muß. Sie ist Eins mit ihrem Quelle, nur daß dieser absolut unendlich ist, sie aber in Beziehung auf denselben schon die Natur des Endlichen und Mannigfaltigen hat, ob sie gleich im Verhältniß zu den niedern Welten ebenfalls als unendlich angesehen werden muß. Sie ist das Göttliche selbst, aber das aus seiner unendlichen Verborgenheit hervorgetretene Göttliche, die Gottheit im Anfange ihrer Offenbarung. So wie Aziluth in Beziehung auf das Ensoph endlich und beschränkt, in Beziehung aber auf die niedern Emanationen unendlich und unbeschränkt ist, so hat auch jede andere Welt den nämlichen Charakter in Beziehung auf die nächst höhere und nächst niedere, nur daß die Potenz der Unendlichkeit in eben dem Grade sich vermindert, wie die

Potenz der Endlichkeit wächst. In der Welt Asiah wird die Unendlichkeit als unendlicher Raum und unendliche Zeit angeschauet. Sie ist daher in die Potenz der Materie hinabgesunken und darum in ihr der Charakter der Veränderlichkeit, des Wechsels und des Scheines. Jede der vier Welten hat auch vier Elemente, die nach dem eigenthümlichen Charakter einer jeden Welt beschaffen sind, d. h. eben so in höherer oder niederer Potenz erscheinen, wie die Welt selbst, zu der sie gehören, in höherer oder niederer Potenz steht.

Sehr reichhaltig und üppig ist die Dämonologie der Kabbalisten. Es giebt eben so viel Klassen von Geistern, als es Welten giebt. Die Bewohner der Aziluthischen Welt sind nicht eigentliche Geister, d. h. Wesen in welchen der Charakter der Subjektivität ein bestimmtes Individuum bildet, welches etwas außer ihm Befindliches als Objekt anerkennt. Objekt und Subjekt, das Angeschaute und die Anschauung sind bei ihnen Eins. Sie sind reine göttliche Emanationen, ohne alles Subjekt und ohne alles Medium der Wirksamkeit und darum ihr Wesen höchste Unendlichkeit und Unbegränztheit. Die Wesen der Briahtischen Welt ermangeln ebenfalls noch des Charakters der Individualisation; sie sind reine Emanationen aus Aziluth, aber eben, als diese, beschränkter als ihr Urquell, und dem Begriffe des Subjektiven schon näher. Sie heißen Thronen und bilden die höchsten Ordnungen der Geister, zunächst dem Göttlichen. In der Jezirahtischen Welt wohnen Geister mit dem bestimmten Begriffe des Subjektiven und seiner Trennung vom Objektiven. Sie bilden die verschiedenen Rangordnungen der Engel und Dämonen. Sie sind in bestimmte Formen individualisirt und mit einem Lichtstoffe umkleidet. Zur Wirksamkeit be-

dürfen sie eines Vehikels und darum wohnen sie in den himmlischen Körpern und den Elementen. In der Asiahtischen Welt ist das Geistige am tiefsten in seiner Potenz herabgesunken. Hier wohnen bösartige, gleichsam materielle Geister, welche nur die Hüllen und Rinden der höhern Emanationen sind, und sich unaufhörlich bestreben, diesen gleich zu werden, daher mit ihren Vorstehern beständig gegen das Reich Gottes kämpfen. In diesem Satze finden wir unverkennbar wieder die alte Lehre von der Verderbtheit der Materie und von dem Kampfe Ahrimans und seiner Dews gegen die guten Geister. Eben so lehrten auch die Kabbalisten in Uebereinstimmung mit Indien und Persien, daß der Mensch im Stande sei, durch gute Handlungen sich die schwere Hülle der Materie, von welcher er gedrückt werde, zu erleichtern, oder sie ganz abzustreifen und sich zu den höhern Geistern emporzuschwingen; daß er aber auch mit den bösen Geistern sich vereinigen und so immer tiefer in das Verderbniß der Materie herabsinken könne.

Zu den psychologischen Sätzen der Kabbala gehören, daß die menschliche Seele aus den vier Elementen der höhern Welten, der Körper aus den vier Elementen der Asiahtischen Welt bestehe. Die Seelen präexistiren vor ihrer Vereinigung mit dem Körper, und die Ursache dieser Vereinigung ist, damit das Gute vom Bösen getrennt, sie selbst vom Laster gereinigt werden, oder auch, damit sie Ersatz bekommen, für irgend einen Mangel, den sie in einem frühern körperlichen Zustande erduldet. Aus diesen Sätzen folgt deutlich, daß die Kabbalisten auch eine Seelenwanderung annahmen, und daß sie, wie in Indien, das Leben der Seele in einem sinnlichen Körper für ein Mittel hielten, um sie von anklebendem Bö-

sen zu reinigen und geschickt zu machen, zu ihrer Heimath im Göttlichen wieder zurückzukehren.

Aus diesen Sätzen der Kabbalistischen Philosophie, die in der That unverkennbare Spuren an sich trägt, daß in ihr zum Theil das uralte Religionssystem des Orients niedergelegt sei, wollen wir jetzt noch ihre Emanationslehre herausheben, um darüber einige Bemerkungen zu machen. Nach der gewöhnlichen Meinung von der Emanationstheorie besteht diese darin, daß die ursprünglich alles erfüllende Gottheit sich nach ihrem Mittelpunkte zu stufenweise konzentrirt, so daß die niedern Kreise immer die höhern umgeben und die äußersten und entferntesten zuletzt von der vollkommensten Finsterniß umschlossen sind, wo kein Stral des göttlichen Lichts mehr hindringt. Diese Finsterniß ist denn der Sitz des Bösen und zugleich der Ort, wo alles Böse, was sich nicht bessern will, seine Bestrafung findet. Da das Emanationssystem offenbar sinnlicher Natur ist und das Unbegreifliche und rein Intellektuelle durch sinnliche Bilder anschaulich machen will, so läßt sich gegen diese Theorie allerdings einwenden, daß die Gottheit darin als ein endliches, von der Finsterniß umschränktes Wesen, letztere aber als das wahre Unendliche erscheine. Von dieser Inkonvenienz ist die Kabbalistische Theorie frei. Sie stellt das Universum von dem unendlichen Lichte der Gottheit umschlossen dar, macht also diese dadurch auch für die sinnliche Anschauung zum absoluten Unendlichen und dagegen die Welt und die Finsterniß zum beschränkten und endlichen Wesen. Denn beide entstehen dadurch, daß die Gottheit von ihrem Mittelpunkte sich zurückzieht und so in sich eine Sphäre bildet, wo das Licht, je weiter es sich vom äußern Rande entfernt und

dem Mittelpunkt benachbart wird, in immer schwächerer Kraft erscheint, bis um den Mittelpunkt fast keine Spur desselben mehr anzutreffen, hier also das wahre Reich der Finsterniß ist. Ich vermuthe, daß gerade diese Ansicht die ursprüngliche, jene aber die später entstandene war. Ja vielleicht ist auch selbst die Platonische und Plotinische Emanationstheorie eigentlich nach der Kabbalistischen Vorstellungsart zu verstehen, und das, was man darin entgegengesetzt gedeutet hat, nur Mißverstand ihrer Ausdrücke. Plato und Plotin sagen zwar bestimmt, das Urwesen sei im Mittelpunkte des Universums und die niedern Sphären umgeben denselben. Aber sollte sich dies nicht auch nach der Kabbalistischen Vorstellung verstehen lassen? Hier heißt es, die Gottheit habe sich von ihrem Mittelpunkt zurückgezogen, so daß gleichsam in ihrem innern Wesen ein sphärischer, nicht mehr von der Gottheit erfüllter Raum entstanden wäre. Aber indem nun diese begränzte Sphäre rund herum von dem unendlichen Urwesen umgeben bleibt, und da überhaupt bei dem Begriffe der Unendlichkeit an keinen Mittelpunkt im eigentlichen Sinne, als welcher nur in dem Begränzten Statt finden kann, zu denken ist, so läßt sich auch das jene Sphäre umgränzende All als der Mittelpunkt des Universums ansehen, ja hier ist im richtigsten Sinne der wahre einzige Mittelpunkt zu suchen und der in der dunkeln Sphäre angenommene ist wol für diese Sphäre der Mittelpunkt, aber in Beziehung auf die Gottheit nur der negative, der entgegengesetzte von jenem wahren und positiven. Unter dieser Voraussetzung kann auch der Kabbalist sagen: die niedern Sphären gehen um den göttlichen Mittelpunkt herum, umgeben denselben, und werden desto unvollkommner, je weiter sie

sich von demselben entfernen. Er kann also gerade so sprechen, wie Plotin, und vielleicht kann man nun rückwärtsschließen, daß auch Plotin, wenn er so spricht, nach der Kabbalistischen Meinung verstanden sein wolle. Daß dies der richtige Sinn auch in allen Griechischen Emanationstheorien sei, dafür scheinen sich einige Beweise in ihrer Darstellungsart zu finden. So wird durchgängig die Emanation der Weltseele als der das Universum umgebende Himmel vorgestellt, oder sie bedienen sich auch allgemein des Ausdrucks: das Göttliche umgiebt die ganze Natur, oder sprechen von einem überhimmlischen Orte, wo die Gottheit wohne. Ist die Gottheit im Sinne der gewöhnlichen Emanationstheorie im Centro, so daß die Sphären in immer weitern Kreisen um sie herumgehen, so wie sie unreiner und dunkler werden, wie kann man dann sagen, die Weltseele umgebe als Himmel das Universum, wie kann dieses überhaupt als Sphäre vorgestellt werden? Das Reich der Nacht und des Unvollkommnen ist dann das Unendliche und das Allumgebende; es umschließt die Weltseele und alle höhere Emanationen und nicht umgekehrt. Auch der überhimmlische Ort, wo das wahrhaft Seiende thronet, wird jetzt in einem deutlichern Bilde gedacht. Er ist das unendliche Ensoph, das jenseits aller Sphären und selbst noch über die höchste derselben, den Himmel, erhaben, das All umgiebt und außer demselben, nicht aber in seinem Mittelpunkte sich befindet. Philo, der doch auch die Platonische nud Alexandrinische Theorie angenommen hatte, erklärt sich sehr bestimmt nach der Kabbalistischen Idee, wenn er sagt: Gott ist an keinem Orte, von keinem Orte eingeschlossen; er umschließt das Uni-

versum, ist der Ort des Universums. Nur dann ist, sinnlich genommen, Gott an keinem Orte, wenn er als das alles erfüllende Unendliche gedacht wird, nur dann ist er Ort des Weltalls, wenn dieses in seinem Schooße beschlossen vorgestellt wird. Aehnliche Ausdrücke kommen auch bei andern Griechischen Philosophen vor, und es ist mir daher wahrscheinlich, daß sie alle das Kabbalistische System dabei vorausgesetzt haben, wenn sie auch dasselbe sich nicht immer ganz deutlich dachten. Zu dem Irrthume, daß sie sich Gott als den Mittelpunkt des All gedacht hätten, scheint vorzüglich der Umstand beigetragen zu haben, daß Pythagoras und Andere die Gottheit als die Monas, als die erste und höchste Einheit, darstellten. Aber auch als das unendliche, Alles umgebende Urwesen, ist sie die wahre, untheilbare Monas, die Einheit, welche aller Vielheit zum Grunde liegt; denn auch das Unendliche ist einfach und ohne Theile, weil jede Theilung und Zusammensetzung eine Begränzung voraussetzt. Jetzt läßt sich auch ein anscheinender Widerspruch bei den Pythagoräern erklären, wenn sie das Centralfeuer, das göttliche Urlicht, in den Mittelpunkt und doch auch zugleich an den obersten Ort setzen. Denn wenn nun das Centralfeuer als die unendliche, das Weltall umschließende Gottheit genommen wird, so ist sie in dem wahren, unendlichen Mittelpunkte, und zugleich auch, von dem negativen Mittelpunkte des sichtbaren Universums aus betrachtet, an dem obersten Orte, d. h. weit über die Gränze alles relativen Seins erhaben.

Aus diesen Gründen habe ich denn auch schon oben das Emanationssystem nach der Theorie der Kabbalisten dargestellt und ich glaube, daß sie die ursprüngliche und älteste,

auch den orientalischen Systemen zum Grunde liegende, kurz die allgemeine sei, wenn sie auch manchmal von Diesem oder Jenem nicht ganz verstanden sein sollte. Die höhern Kreise umschließen also, sinnlich genommen, die niedern, aber nicht umgekehrt; das Reich des Scheins und der Nacht ist das Begränzte und Endliche, aber nicht das Reich des Lichts und des ewig Wahren. Die vier Welten der Kabbalisten finden sich auch bei den Neuplatonikern deutlich ausgedrückt. Plotin unterscheidet in der Intellektualwelt drei Klassen von Göttern. In der ersten sind die Götter des höchsten Ranges, als ganz reine intelligible Naturen, die gar nichts mit den Eigenschaften der Materie gemein haben. Dies ist die Welt Aziluth. Dann folgen die Götter der zweiten Klasse, weniger intellektual, als die der ersten, aber noch immateriell (die Welt Briah); endlich die Welt der in ätherische Formen eingeschloßnen Geister, der Dämonen (die Welt Jezirah) und zuletzt die Sinnenwelt (Asiah). Aber auch bei den Orientalen und den mythischen Systemen der Griechen läßt sich diese Vorstellungsart nachweisen. So setzten die Aegypter zuerst über Alles Gott, dann unter ihm das Empyreum mit den acht großen Göttern, darauf die Sonne und die Sphäre des Sternhimmels, endlich den Mond und die irdischen Elemente nebst der Erde. Das Empyreum ist Aziluth, die Sternsphäre Briah, die Mondsphäre Jezirah und zuletzt die Erde Asiah. Auch die Perser unterscheiden in den höhern Naturen die Rangordnungen der Amschaspands, Izeds, und Fervers, so wie mehrere Himmel und lassen dann die Sinnenwelt folgen. Die Griechen aber scheinen in ihren Mythen mit darauf hin zu deuten, wenn sie von den vier Regenten der vier Weltalter, vom Uranos,

Kronos, Zeus und Dionysos sprechen. Da ist denn auch Uranos die Sphäre des reinsten Urlichts, das unendliche Ensoph, Kronos dessen erste Emanation, das Ideal der Zeit, der Aeon des Plato, die Welt Aziluth, Zeus mit seinem Götterstaate die Weltseele und die in ihr enthaltenen geistigen Wesen, Briah und Jezirah, Dionysos die Sinnenwelt.

Der Urtypus von allen diesen Ideen aber läßt sich meines Bedünkens in Indien nachweisen. *) Nach der Lehre des Bramaismus, wie sie in den Veda's in mythischer Hülle aufgezeichnet ist, war ursprünglich und vor allem Vorhandenen das höchste unnennbare Wesen aller Wesen, Brahm, Atma (unendliche Denkkraft, Geist, Seele), Alles befassend und erfüllend (das Pleroma der Kabbalisten), ohne Figur (nämlich eben als das Alleserfüllende), immer in Ruhe lebend, in sich Freude ohne Ende, ohne Bewegung und doch alles bewegend. Von Ewigkeit her schweigend und in sich selbst beschlossen, sprach es, als es schaffen wollte, das unendliche Urwort Oum, welches vor allem Andern aus dem Schöpfer sichtbar wurde und daher sein erstgeborner Sohn heißt. Es ist der Körper des Brahm, d. h. Brahm offenbarte sich in dieser Form. Das Paradies ist dieses Körpers Haupt, die Atmosphäre sein Nabel, die Erde sein Fuß, die Sonne sein Auge. — Also auch Oum wird in Indien, gerade wie der Adam Kadmon der Kabbala, als Idealmensch gedacht. — Das Wort Oum, oder Aoum, heißt es weiter, hat zwei Figuren: Aou und m, und vier Buchstaben. Die beiden Figuren bezeichnen die Urformen alles Vorhandenen: Urwasser und Urfeuer, und die vier Buchsta-

---

*) S. Görres Mythengesch. d. Asiat. W. 1. S. 75 ꝛc.

ben befassen alle Elemente, also alle Dinge des Universums. — Hierin möchte vielleicht der Urgrund der Kabbalistischen, überhaupt orientalischen Idee von den vier Welten zu finden sein. Auch ist merkwürdig, daß in dem Kabbalistischen Buche Jezirah das Hebräische Alphabet ebenfalls auf eine mystische Weise als Wurzel der ganzen Schöpfung angesehen wird. Die drei Buchstaben Aleph, Mem und Schin, Luft, Wasser und Feuer bezeichnend, sind die drei Mütter aller Dinge und von ihnen werden die drei Väter von allem Vorhandenen hervorgebracht. Das sind denn auch wieder die drei männlichen und drei weiblichen Kabiren. — Im ersten Buchstaben des Wortes Aoum, fährt der Indier fort, ist enthalten die Erde, und die Menschenwelt, und das gemeine Feuer, und die Pflanzen u. s. w. kurz das gröbere der Sinnenwelt; sein Vorgesetzter ist Brahm (hier als Genius und Kraft der Erde, also in niederer Potenz genommen). Im zweiten Buchstaben die Atmosphäre, die Lebenswärme, der Athem u. s. w. also die höhern, feinern Theile und Kräfte der Sinnenwelt; sein Vorgesetzter ist Wischnu. Im dritten Buchstaben die Sonne und ihre Welt, das Paradies und Sonnenfeuer, und der Blitz, das Licht, das Sehen und die Zukunft, sein Vorgesetzter Mahadewa (Schiwen). Der vierte begreift Mond, Sterne, Wasser, die Wissenschaft und das Gewußte. Er ist zugleich die Seele der drei andern, und dann sein Vorgesetzter Para Brahm (das höchste Urwesen), seine Welt die Welt des Wesens, in ihm die drei andern Welten, sein Feuer Lichtwesen und seine Farbe Allfarbe. — Offenbar liegt in dieser Schilderung die Idee der vier Welten, wie eine in der andern gegründet und immer eine vortrefflicher ist, als die andere. —

Urwasser und Urfeuer sind also die beiden Gestalten des Dum, d. h. es vereinigt in sich die weibliche gebärende und die männliche erzeugende Urkraft, gleich jenem Phanes der Orphiker, der auch als Mannweib dargestellt wird. Als weiblich ist es Maja, Urmaterie, Urnacht, Athor, als männlich Wort und Geist Gottes, Logos, Kolpiah, Ruach. Die Vereinigung beider, des Urwassers und Urfeuers, heißt Haranguerbehah, und dieses ist also die erste Offenbarung des göttlichen Dum, die erste Emanation desselben, alle Urelemente enthaltend. Unwissende, bemerkt der Indier, sagen, die Welt sei durch sich selbst geworden, bestehe in sich und vergehe; sie sagen, die Welt sei zusammt dem Schöpfer nicht seiend gewesen und dann seiend geworden, aber wie könnte Sein aus Nichtsein werden? Die Welt ist also nicht geworden, sondern sie war zuerst verborgen in dem Urwasser, und dieses in Atma, und dasselbige war aus ewigem Rathschlusse schwanger mit der Welt, indem es vom Feuer befruchtet worden. Das Urwasser aber ist ein Wasser ohne Ufer, in der Mitte aller Welten über dem Paradiese, und das ewige Wesen ist mit seiner Macht hineingetreten und Alles ist daraus hervorgegangen. Alles, was existirt, ist Wasser, und darum ist Wasser und Dum Eins. Es ist nichts zarter, höher und größer, als dasselbe; es ist unendlicher Gestaltung fähig. Nur Atma, das Originalbild der Welt, ist recht und wahr, aber Namen und Figur, d. h. die Welt in ihrer individuellen, sinnlichen Gestaltung, sind eitel und trügerisch. Der Grund dieser Scheinexistenz liegt in der Maja (dem Urwasser). Sie ist die Qualität des Verlangens in Brahm, das ewige göttliche Wollen, die ewige Liebe, welche die Gottheit zu schaffen, d. h. sich zu offenbaren bewog. Sie ist in

Allem und ohne Alles; durch sie erscheint Wahres als Lüge und Lüge als Wahrheit, das universale Sein als nicht seiend und das Nichtseiende als existirend. Durch sich kann diese Maja nichts vollbringen (nämlich als das weibliche Prinzip, ohne Beihülfe des männlichen). Sie ist dreifarbig: roth, weiß, und schwarz, und diese drei Farben bezeichnen die drei Qualitäten des Urwesens: roth die schaffende, weiß die erhaltende, schwarz die vernichtende Kraft (Brama, Wischnu, und Schiwen). Maja ist daher Prakrat, d. h. die Mischung dieser drei Qualitäten, d. h. in ihr der Grund alles Entstehens, alles Dauerns und alles Vergehens. Atma, das große Lichtwesen, ist in ihrer Mitte und hüllt sich in dieses Prakrat, wie die Spinne in ihr Netz, und erscheint so in unzähligen Gestalten. Es hat das Netz der drei Qualitäten ausgebreitet und sie in der Temperatur vernichtet. Maja aber, die gewesen ist vor aller Produktion, macht durch ihre Mischung mit dem Lichtwesen die Trimurti (Dreieinigkeit): Brama, Wischnu und Mahadewa, sichtbar. Atma ist in den Figuren herausgegangen, und der Maja wegen erscheint er in vielen Gestalten, erfüllt die Sinne und ist selbst Sinne. Und die Welt, aus Brahm und Maja gemischt, heißt Brahm tschekr, und ist einem Meere gleich, in dem Sinne und Elemente und Zustände Quellen, Wellen und Ströme sind. Und Atma, selbst frei von ihrem Scheine, wird doch, wenn er mit Prakrat sich mischt, überwunden, vergißt seiner selbst und kennt sich nicht. Festes erscheint dann in ihm ohne Festigkeit, das Unbewegliche bewegt, Offenbares verborgen, Unfehlbares fehlend, und er ist in die Fessel des Ich gefallen. —

In diesen Ideen der Indier finden sich offenbar eine

Menge Aehnlichkeiten mit Begriffen der Westländer. Das Wasser in der Mitte aller Welten über dem Paradiese, d. h. über dem Himmel, erinnert erstlich an den Mosaischen Ausdruck: das Wasser über der Veste, und an das himmlische Wasser Ardvisur bei den Persern, dann an das Majim des Moses, über welchem der Geist Gottes (Atma) sich liebend ausbreitet, an Athor und Hyle, Urnacht und Urmaterie der Aegypter und Griechen und an das Wasser der Jonischen Philosophen. Es ist die Dyas der Pythagoräer, die aller Qualitäten beraubte Materie des Plato und Aristoteles. Es ist in seiner Vermählung mit dem Urfeuer (Urlicht) das erhabene Oum (Honover), das Hervortreten des unnennbaren Urwesens in die Qualität der Offenbarung, die Idealwelt und der Nus des Plato, das Aziluth der Kabbalisten. Das Prinzip der Vereinigung aber zwischen dem Urwasser und Urfeuer ist Maja, die ewige Liebe der Gottheit, welche sie bewog, sich zu offenbaren und den Sinnen wahrnehmbar zu werden. Darum ist denn eben Maja die Ursache aller Scheinexistenz. Sie ist die Liebe und das Weibliche und die Täuschung. Daraus bildeten die Westländer den mythischen Begriff der Venus und den philosophischen von der Trüglichkeit der Sinnenwelt und der einzig wahren Realität der Idealwelt. Durch sie wird alles Schaffen, Fortdauern, und Auflösen bewirkt, d. h. der ganze Prozeß der Sinnenwelt mit dem unaufhörlichen Wechsel der Erscheinungen, nämlich dadurch, daß die göttliche Kraft als Weltseele in die Mischung der Maja tritt und sich als Brama, Wischnu, und Schiwen offenbaret. Maja ist also gleichsam diejenige, welche den Atma überwindet und ihn bewegt, das ewige Reale in den Schein zu verwandeln. Sie ist daher die Mutter der täuschenden Sinnen-

welt und folglich selbst die Täuschende, Eins mit jener Venus Apaturia, auf deren Mythos in den Phant. IV, S. 198 ꝛc. wir den Leser verweisen. Indem aber in ihr die drei Qualitäten, durch welche alle Dinge bestehen, gemischt sind, ist sie die alles mit ihrer Kraft durchströmende Weltseele, gleichsam die Briahtische Welt der Kabbalisten, aus welcher auch zuerst das Individualisirungsprinzip hervortritt, um die Welt der an die Subjektivität gebundenen Geister (Jezirah) und die materielle Welt (Asiah) emaniren zu lassen.

In Indien heißt es ferner: Vor allen Produktionen ist Maja (das göttliche Wollen) und dann zuerst die Qualität Tam (d. h. Wille mit Zerstörung) überwiegend, und dann Mahadewa. Irre ich nicht, so drückt dieser Satz eben die Kabbalistische Idee aus: Als die Gottheit sich entschloß zu schaffen, so wirkte sie zuerst als zerstörende Kraft. Sie zog ihr eigenes Wesen vom Mittelpunkte zurück, um der Welt der Erscheinung Raum zu geben. Uud nun erschien zuerst Mahadewa, d. h. wol Adam Kadmon, die höchste Offenbarung des Urgottes. Jetzt folgen in Indien die weitern Emanationen. Das Urwesen gab Bewegung seinem Wollen; es wurde erweitert und diese Erweiterung hieß Radjouguen, d. h. Qualität der Produktion, und in ihr erschien Brama, der Verkündiger der Vedams, d. h. nach den Kabbalisten, durch die Erleuchtungen des Adam Kadmon bildeten sich die ersten und höchsten Sephiren und er selbst erschien nun als Schöpfungskraft, als das hohe Urwort des Ewigen. Der Urstoff der Welt war nun geboren, aber er sollte auch bestehen und erhalten werden, und darum wurde die Qualität Radjouguen wieder erweitert und hieß nun Satgoun,

d. h. Erhaltung, und in ihr erschien Wischnu, die erhaltende Kraft, die Weltseele, und wie nun auch das Urwesen dieser Qualität Bewegung gab, da fiel es selbst aus der Mitte der drei Qualitäten tropfenweise heraus, und dieser Tropfen war das Prinzip von Haranguerbehah. Das heißt vielleicht nach den Kabbalisten, der Urgott theilte Einiges von seinem Lichte den zuerst entstandenen Sephiren mit, um ihnen Bestand und Dauer zu geben, und dadurch erhielt die Weltseele die Kraft, die fernern Formen zu bilden. In dieser Weltseele, diesem Haranguerbehah, dessen Körper alles Sichtbare ist, vereinigen sich die Urkräfte des höchsten Wesens: Brama, Wischnu und Mahadewa. Er ist daher das erste von allem Hervorgebrachten, die Sammlung von allen Elementen. Er ist das Wahre und Lebendige, aber auch Lüge und Tod. Er ist die Frucht des Feuers, mit der das Wasser schwanger gewesen; er hat zahllose Häupter, endlose Sinne; aus ihm, dem Farbenlosen, alle Farben. Er heißt auch der große Thron (eine Benennung, die wir ebenfalls bei den Kabbalisten fanden) und gleicht (gerade so, wie auch in der Kabbala) einem geraden und stehenden Baum, der die ganze Welt erfüllt; denn er ist das Größte und Höchste von Allem, nur das Universale, Pram Atma, ist größer. Und so wie dieser Haranguerbehah Sammlung aller Elemente (Urmaterie) ist, so ist er auch Sammlung aller Seelen, und so wie jede einzelne Seele sich selbst weiß und vermöge dieses Selbstbewußtseins sich als Ich fühlt, so weiß sich auch Haranguerbehah als die Sammlung aller Seelen und nennt sich in diesem Selbstbewußtsein ebenfalls Ich. Diese Erklärung schildert den Haranguerbehah deutlich als die Weltseele, welche auch nach den Aegyptischen und

Platonischen Lehren die Sammlung aller Seelenwesen war, also die Welt Briah der Kabbalisten, welche in gleichem Verhältnisse zu den Welten der Individualitäten, Jezirah und Asiah steht.

Aus Haranguerbehah entstand nun Pradjapat, welches sich ebenfalls als Ichheit erkannte, die Welt der Individuen in sich begriff. In ihm war zugleich die Sammlung der gröbern Elemente, die Welt Asiah, und seine Figur die sphärische. Dieses Weltei zerborst nun in der Mitte und aus seiner obern goldenen Hälfte wurde der Himmel, aus der untern silbernen die Erde mit allen Geschöpfen, d. h. die Welt Jezirah und Asiah. Aus Pradjapat nämlich entwickelten sich die fünf Hauptelemente, zuerst Bhout Akasch, der Alles umfassende Aether, in dem Himmel und Sterne, Sonne und Erde und Alles, als in seinem Orte, sich befinden (die Welt Jezirah), und dann die vier übrigen irdischen Elemente, welche in folgender Ordnung aus dem Aether und dann eins aus dem andern entstehen, nämlich aus dem Aether die Luft, aus der Luft das Feuer, aus dem Feuer das Wasser, aus dem Wasser die Erde. Gerade so lassen auch alte Griechische Philosophen die Elemente aus einander erzeugt werden und sprechen von einem fünften Element, welches sie ebenfalls den Aether oder den Himmel nennen. Dieses wäre denn der niedrigste Himmel, der das materielle Universum unmittelbar umfaßt, die erste und höchste Emanation der Weltseele, die Welt Jezirah. Ihm würden dann die Himmel Briah, Aziluth und Ensoph folgen, als die Sitze der Weltseele, des Adam Kadmon und des unendlichen Urwesens. So unterschieden auch die Indier mehrere Himmel, als die Wohnsitze des Brama, Wischnu und Schiwen.

Aus dieser, obgleich unvollkommnen, Darstellung der Indischen Ideen über die höchsten Emanationen scheint wenigstens so viel zu erhellen, daß das Kosmogonische System der Gangesbewohner in seinen Hauptbestandtheilen die Grundlage aller Kosmogonien der westlichen Völker und insbesondere der Kabbalistischen sei, besonders wenn man bedenkt, wie im Laufe mehrerer Jahrtausende jedes System, das nicht auf reinen Vernunftgründen, sondern nur auf innern Anschauungen der Einbildungskraft beruhet, sich nothwendig immer anders modifiziren muß, zumal, wenn es von der Phantasie so verschiedener Völker bearbeitet wird. Die Indischen Ideen sind, wie man jetzt durch die Bemühungen der neuern Gelehrten mit voller Ueberzeugung weiß, unter allen die ältesten, ja man kann vielleicht behaupten, daß sie um Jahrtausende den Aegyptischen, Hebräischen, Persischen und Griechischen vorangingen. Ihre Aehnlichkeit mit diesen kann daher nur daraus folgen, daß sie die Urquelle, jene die abgeleiteten Bäche und Ströme sind, und so ist denn auch das Kabbalistische System gewiß nichts anders, als ein solcher Abfluß *). Dadurch erhält die Behauptung der Lehrer desselben eine Art von Gewicht, wenn sie es dem Adam selbst, oder doch dem Abraham zuschreiben, und wenn es richtig ist, daß

*) Eine Ausnahme möchten doch die Mosaischen Ideen bilden. Sie sind nicht sowol aus Phantasieanschauungen Indiens, als vielmehr aus jener noch ältern einfachen Lehre von Gott und seinen Wirkungen entstanden, welche auch in Indien der angeführten Bildersprache voranging und unmittelbare Folge der göttlichen Uroffenbarung war. Moses verstand es die erhabene Einfachheit dieses Urlichtes wieder zu geben; in Indien hüllte man es, mit wenigen Ausnahmen in das Gewand der Symbolik, der aber doch auch Moses bisweilen huldigt.

man bei dem Namen Abram an Brama denken kann, so wäre er in so fern allerdings als der erste Offenbarer desselben anzusehen, in wie fern auch Brama in Indien der erste Offenbarer der göttlichen Veda's ist. Auch vermuthe ich, wenn jemand, mit den dazu nöthigen Fähigkeiten und Kenntnissen ausgerüstet, sich die Mühe nehmen wollte, die philosophischen Grillen und Fabeln des Talmud und der Kabbala mit den Indischen Philosophemen und Mythen recht sorgfältig zu vergleichen, er eine große und interessante Ausbeute finden dürfte, welche die Aehnlichkeit beider immer mehr bestätigen würde. Man würde sich noch mehr überzeugen, daß die Kabbala aus Indischer Urquelle geschöpft, daß sie also, wenigstens ihren Urbestandtheilen nach, keine neuere Erfindung, sondern höchst wahrscheinlich eine fortgepflanzte Tradition aus den Geheimlehren Aegyptens und der jüdischen Prophetenschulen ist, und daß sie folglich gewiß auch in den Lehren der Essäer enthalten war, wie schon die große Uebereinstimmung mit Philo beweist.

Nach dieser Abschweifung wollen wir zur Betrachtung des vorliegenden Gegenstandes zurückkehren, nämlich die christliche Lehre von der Dreieinigkeit mit der ähnlichen in andern Philosophien zu vergleichen. Wir haben diese Lehre, so wie überhaupt im Orient, so insbesondere in der Philosophie des Philo und also im Essenismus vorzüglich hervorstechend, ja selbst fast mit allen christlichen Bestimmungen derselben, gefunden und auch in der Kabbala manches damit Uebereinstimmende entdeckt. In der Lehre des Philo vom himmlischen Menschen und in der der Kabbala vom Adam Kadmon scheint hauptsächlich mit der Grund zu liegen, daß Christus in seiner Qualität als Messias und Logos im neuen

Testamente gewöhnlich des Menschen Sohn genannt wird. Er wird dadurch als der Urmensch, als der himmlische Mensch, als die erste Gestaltung, welche die Offenbarung der Gottheit annahm, und also eben als Logos, Nus und Om, als das erste und liebste Kind des Urwesens, charakterisirt. Auf ähnliche Ideen scheint auch die Vergleichung hinzuweisen, welche Paulus 1. Kor. XV. 47 ꝛc. zwischen dem irdischen und himmlischen Menschen anstellt. Er spricht von der Auferstehung der Todten und zeigt, daß nicht dieser irdische, materielle, sterbliche Leib mit allen seinen ehemaligen Qualitäten wieder auferstehen werde, sondern ein geistiger, verklärter, unsterblicher Leib. Den irdischen Menschen nennt er den ersten (nämlich in Beziehung auf Adam, den Stammvater des Menschengeschlechts), und den geistigen den andern Menschen. Dann fährt er fort: „Der erste Mensch ist von der Erde und irdisch; der andere Mensch ist der Herr des Himmels. Dem irdischen Adam gleichen die irdischen Menschen (die Bewohner der Erde), dem himmlischen die himmlischen Menschen (die vergeistigten Menschen nach der Auferstehung), und wie wir das Bild des irdischen Adam an uns getragen haben, so werden wir alsdann auch das Bild des himmlischen an uns tragen." Es ist kein Zweifel, daß der Apostel bei dem himmlischen Menschen, der der Herr des Himmels ist, an Christus, als den Logos und Sohn Gottes denke; aber indem er eben von ihm die Benennung des himmlischen Menschen braucht, so glaube ich, liegt darin eine deutliche Anspielung auf den himmlischen Menschen des Philo und den Adam Kadmon der Kabbala. Diese Anspielung erklärt sich denn dadurch, daß Paulus als Mitglied der neuen christlichen Essener mit dem Ursysteme des jüdischen

Essenismus vertraut gewesen sei, und umgekehrt kann sie als Beweis von der Uebereinstimmung der Ideen in der Geheimlehre des Christenthums mit dem Essenismus dienen. Christus ist also Eins mit jener höchsten Emanation der Gottheit, dem himmlischen Menschen und dem Adam Kadmon, d. h. er wurde in den höhern Lehren des Christenthums mit demselben identifizirt, als der vom Himmel in Menschengestalt herabgekommne Logos betrachtet. Bemerkenswerth, in Beziehung auf die untergeordnete, den göttlichen Vater nicht ganz erreichende Natur des Logos, so wie auf sein Verhältniß zu den niedern Emanationen, sind auch mehrere Stellen des neuen Testaments, z. B. wenn es Koloss. I. 15 und 16 heißt: „Welcher (Christus) ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne von allen Kreaturen; denn durch ihn ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, nämlich die Thronen, die Herrschaften, die Gewalten und Würden; es ist Alles durch ihn und zu seiner Ehre geschaffen, und er ist vor Allem und es bestehet Alles in ihm." Diese Stelle stimmt so deutlich mit den Begriffen des ganzen Alterthums vom Nus, Logos, Adam Kadmon, Om u. s. w. überein, daß sie kaum noch eines Kommentars bedarf. Christus ist also das Ebenbild Gottes, aber nicht das höchste Urwesen selbst; er ist sein Erstgeborner, seine erste und höchste Emanation, derjenige, der vor allem Geschaffnen vorhanden war, und durch den alles Vorhandene ins Dasein kam. Gerade so heißt es auch in Indien vom Haranguerbehah: „Er ist die erste aller Produktionen; vor ihm ist nichts zur Existenz gekommen." — „Was der Schöpfer durch seinen Willen

produziren will, das wird durch Haranguerbehah aus dem Willen erscheinen; er ist produzirend in allem, allverstehend und wirksam, der Herr und der Große." — „Diese ganze Erscheinungswelt war ohne Namen und Figur, weil sie in Haranguerbehah verborgen war. Da faßte er den Entschluß, Namen und Figur hervorzubringen, und indem er das produzirende Vermögen aus sich hervorrief, erkannte er mit Gewißheit: ich bin Form dieser Schöpfung und alles das hab' ich hervorgebracht und so erschien er sich selbst groß in dem Bewußtsein und betete sich an." Durch ihn (Christus) ist auch alles Unsichtbare, d. h. die Welt des Intelligiblen geworden, die Welten Aziluth, Briah, Jezirah, wie sie deutlich durch den Ausdruck Thronen, Herrschaften, Gewalten u. s. w. bezeichnet werden, denn diese Rangordnungen korrespondiren offenbar der Kabbalistischen Klassifikation. — Wenn es ferner Ev. Joh. I. 18 heißt: „Niemand hat Gott je gesehen, der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß ist, der hat es uns verkündigt," so zeigen die unterstrichnen Worte genau eben das Verhältniß zwischen Gott und Christus an, in welchem nach der Kabbala der Adam Kadmon zum höchsten Urwesen, die Welt Aziluth zum Ensoph steht, denn jede Welt, jedes Wesen von niederer Potenz liegt gleichsam im Schooße der höhern Potenz, ist von derselben umfangen und hat ihre Wurzel und Quelle in derselben. Endlich scheint mir auch in den Worten des Paulus, wenn er von seiner Entzückung bis in den dritten Himmel spricht, eine Anspielung auf die Himmel der Kabbalisten zu liegen; denn dieser dritte Himmel, welcher offenbar bei Paulus den höchsten Himmel bezeichnen soll, scheint kein anderer zu sein, als die Welt Aziluth, der Himmel des Adam Kadmon.

Es scheint daher der Wahrheit sehr nahe zu kommen, wenn man annimmt, daß die Stifter des Christenthums mit der theoretischen Philosophie der Essener und den Hauptsätzen der Kabbala nicht ganz unbekannt waren und daß sie aus diesen die Ideen eines Sohnes Gottes und Urwortes abstrahirten und auf ihren erhabenen Meister anwandten, der mit Recht ihnen in einer weit höhern Potenz, als andere Sterbliche, zu stehen schien. Indessen kannten die Apostel als Männer ohne wissenschaftliche Bildung (den einzigen Paulus ausgenommen, der aber im Pharisäismus erzogen war) jene Philosopheme wol nur nach ihren Hauptresultaten. Dagegen scheinen die Gnostiker, die auch schon in den allerersten Zeiten des Christenthums entstanden, weit tiefer in die innern Geheimnisse der Therapeuten und des Persischen Magismus eingedrungen zu sein, wie ihre theoretischen Grundsätze zeigen. Jesus und seine Schüler scheinen nicht zu den spekulirenden Therapeuten, sondern zu denjenigen Essenern gehört zu haben, welche wenig auf Philosopheme dieser Art hielten und mit desto größerer Strenge auf das praktische Leben hinarbeiteten. Diese Tendenz haben alle ihre Lehren, so daß sie, und Jesus selbst fast gar nicht, nur gelegentlich der Dogmen erwähnen, welche späterhin im Christenthume mit so viel Geräusch ausgebildet wurden und so viel Zwiespalt und Unruhe veranlaßten, welches nie hätte geschehen können, wenn der ursprüngliche Unterricht in denselben von Seiten Jesu und seiner Apostel selbst vollkommen deutlich und bestimmt gewesen wäre.

Diese Unbestimmtheit findet sich auch noch immer bei den Vätern der ersten zwei, ja drei Jahrhunderte und man sieht deutlich, wie z. B. das ganze Dogma von der Gott-

heit Christi durch Ideen des Neuplatonismus sich erst allmählig ausbildete. Die ältern betrachten noch immer den Logos als von einer Gott untergeordneten Natur und stimmen darin mit den Aposteln, z. B. mit Paulus, überein. So spricht Justinus Martyr von Christus als von einem Gesandten der Gottheit, der ihrem Willen gehorche, ihre Befehle den Menschen überbringe, und glaubt, daß, wenn im alten Testamente von Erscheinungen der Gottheit gesprochen werde, nur der Logos darunter zu verstehen sei; denn der Natur des höchsten Gottes, als des Unnennbaren und Unbegreiflichen, widerspräche es, in sichtbarer Gestalt auf die Erde herabzusteigen; das könne nur der Logos, als der geoffenbarte Gott. „Ihn, den Vater und unaussprechlichen Herrn aller Dinge, sagt er, der auch der Vater und Herr von Christo ist, habe niemand gesehen; wol aber jenen, der, vermöge seines (des höchsten Gottes) Willens, ein Gott und sein Sohn, Gesandter und Bote ist, und den er deswegen dazu erwählte, weil er seinem (des höchsten Gottes) Willen immer Gehorsam leistete.“ Dieses untergeordnete Verhältniß drückt er auch in einer andern Stelle aus, wenn er sagt: „Wenn es heißt: der Herr hat Feuer geregnet von dem Herrn aus dem Himmel, so deutet das prophetische Wort zwei Wesen an, das Eine, welches auf die Erde herabgestiegen ist, um die Sodomer zu bestrafen, das andere, welches im Himmel befindlich ist und, als Vater und Gott, der Herr des auf die Erde herabgekommnen Herrn, und die Ursache von der Existenz, Kraft und Macht desselben ist und durch seinen Willen bewirkt hat, daß er Gott und Herr ist.“ Ja der Evangelist Johan-

nes selbst (XX. 17) legt Jesu Worte in den Mund, welche diese Unterordnung ausdrücken, wenn er ihn sagen läßt: „Ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott;" — desgleichen XIV. 28. „Ich gehe zum Vater, denn der Vater ist größer denn ich" und Vers 10: „Die Worte, welche ich zu euch rede, die rede ich nicht von mir selbst; der Vater aber, der in mir wohnet, derselbige thut die Werke." Auch die obige Stelle aus dem Briefe an die Kolosser und mehrere andere sprechen dies untergeordnete Verhältniß deutlich aus, z. B. wenn Paulus Philip. II. 6 sagt; „Obgleich Jesus das Ebenbild Gottes an sich trug, so wollte er doch nicht mit seiner gottgleichen Würde prangen." Im 9ten Verse aber giebt er zu verstehen, daß alle Ehre und Anbetung, die dem Sohne Gottes gebühre, als ein ihm vom Vater verliehener Vorzug anzusehen sei, und 1. Cor. XI. 3 nennt er Gott das Haupt Christi, so wie letzterer das Haupt der christlichen Gemeine sei. Auch der Verfasser des Briefes an die Ebräer spricht I. 2 ꝛc. von dem Sohne, daß Gott ihn zum Erben über Alles gesetzt habe, und erklärt seine Natur nur für vortrefflicher und größer, als die Natur der Engel. — Irenäus erklärt den Sohn ausdrücklich für geringer als den Vater und Klemens schildert den Logos als ein besonderes Wesen, dessen Natur über Menschen und Engel weit erhaben sei und dem Vater am nächsten komme. Auch Origines sucht die Ausdrücke Jesu: „Ich und der Vater sind Eins; ich bin in dem Vater und der Vater ist in mir" von der Einheit der Gesinnungen und des Zweckes zu erklären, welche zwischen dem Logos und dem höchsten Gotte Statt finde. Selbst Eusebius spricht noch von einer unter-

geordneten Natur des Sohnes, wenn er sagt: „Alles, was der Logos in seiner Vollkommenheit ist, fließt ihm aus der Fülle des höchsten Gottes zu, aus welcher er, als aus einer ewig strömenden Quelle, seine Gottheit schöpft.“ Oder in einer andern Stelle: „Der Logos hat alle seine Würde und Vollkommenheit, sein Leben und alles, was er ist, nicht von sich selbst, sondern durch Mittheilung des höchsten Gottes, seines Vaters, und er werde, wie die heilige Schrift lehre, nur darum göttlich verehrt, weil Gott in ihm wohne.“ Erst in der Kirchenversammlung zu Nikäa ward der Ausdruck festgesetzt und als rechtgläubige Norm angenommen, daß der Sohn und der Vater Eines Wesens wären.

Alle diese Stellen aus den Schriften der Apostel und christlichen Väter, deren wir aber nur wenige bemerkt haben, weil die Sache an sich bekannt genug ist, lehren deutlich, daß man im Urchristenthum Jesum als den Sohn und Logos Gottes, und zwar in eben dem Sinne gedacht habe, wie dieser Begriff in der orientalischen Philosophie, dem Plato, Philo und der Kabbala vorkommt. Der Logos ist bei allen diesen nicht der Urgott selbst, sondern nur seine erste Offenbarung, seine höchste Emanation, dem Urgotte am nächsten, aber doch demselben untergeordnet. Warum und wie dieser Begriff auf den Stifter des Christenthums übergetragen wurde, darüber haben wir uns schon oben erklärt. Ein Mann, wie er, der mit einer Kraft und einem Geiste unter den Menschen auftrat, wie noch keiner vor ihm und nach ihm, der sich selbst seinen Schülern aus innigster Ueberzeugung als göttlichen Gesandten zu erkennen gab, der durch seine wunderbaren Heilungen und Todtenerweckungen bewies, daß in der That eine höhere, also, in seiner Schüler und

Freunde Augen, eine göttliche Kraft in ihm wohnte, konnte, in Verbindung mit dem allgemeinen Glauben der Völker an einen Weltheiland, kaum in einer niedern Potenz genommen werden, als in der des Sohnes Gottes, des auf der Erde erschienenen Urwortes und Logos. Indessen ist es doch merkwürdig, daß es schon in den ersten Zeiten des Christenthums eine Partei gab, die Ebioniten und Nazaräer nämlich, so wie später die Artemoniten und Theodotianer, welche Jesum nur für einen sterblichen Menschen, obgleich für einen Gottgesandten erklärten. Der Unterschied zwischen ihnen und den übrigen Christen war also der, daß sie, ungeachtet sie die Erhabenheit ihres Meisters über andere Sterblichen und die Göttlichkeit seiner Lehre anerkannten, doch ihren Begriff von demselben nicht bis zur Gottheit selbst, oder ihrer ersten Emanation, dem Logos, steigerten, sondern sich auf die menschliche Sphäre beschränkten. Ihre Vorstellungsart wurde indessen von denen, welche sich die Rechtgläubigen nannten, verworfen und endlich ging man in seinem Eifer so weit, daß selbst die vollkommenste Homousie des Wesens zwischen dem Vater und Sohn behauptet wurde. Aber auch dieser Begriff lag in den Ideen des Alterthums vom Logos. Denn allerdings war dieser auch das göttliche Wesen selbst, nämlich in seiner Offenbarung, nicht nach seiner verborgenen und unaussprechbaren Herrlichkeit, sondern nach der, welche es sichtbar den endlichen Wesen darstellen wollte. In so fern war der Logos selbst Gott und Eines Wesens mit dem Vater. Im Grunde hatten also beide Parteien des Christenthums, sowol die Athanasianer, als die Arianer, zugleich Recht und der Unterschied zwischen beiden beruhete nur darauf, daß die Arianer den geoffenbarten

von dem seinem innern Wesen nach verborgenen Gott unterschieden wissen wollten, die Athanasianer aber beide Begriffe mit einander vermischten. Jene blieben daher der alten Lehre treuer, hoben aber aus Mißverstand den behaupteten Unterschied zu sehr hervor und setzten den Logos wol sogar in die Klasse der Geschöpfe. Dies mußte ihre Gegner empören und eben dadurch fielen sie in den entgegengesetzten Fehler und eine der kläglichsten und langwierigsten Spaltungen nahm ihren Anfang. Der Hauptfehler beider aber war der, daß sie mit menschlicher Vernunft über einen Gegenstand urtheilen wollten, der selbst über den Bereich jeder endlichen Vernunft liegen muß, und daß sie eine Vorstellungsart, welche doch eigentlich nur Produkt menschlicher Phantasie war, für die Wahrheit selbst nahmen und so über jeden das Anathema sprachen, der nach ihrer Meinung den Ideen, die sie für die richtigen hielten, widersprach. In der That, wenn man die Geschichte jener und überhaupt aller Verketzerungen lieset, so wird man den Satz bestätigt finden, daß aller Zwiespalt in Religionsmeinungen immer Dinge betraf, die nicht Resultate des vernünftigen Denkens, sondern Geschöpfe der Einbildungskraft waren. Ueber die Grundwahrheiten der Vernunft, in so fern auch sie nicht über die Gränze des für den Menschen begreiflichen Wahren sich versteigt (alsdann ist sie aber auch nicht mehr reine Vernunft, sondern hat unmerklich der Phantasie ihre Stelle eingeräumt), wird nie ein Streit unter Menschen Statt finden, sobald sie sich nur einander richtig verstehen. Dahin gehören in unserer Beziehung der Glaube an Gott und Unsterblichkeit und eine höhere Welt des Geistigen, und die Forderungen unsers moralischen Gefühls und Gewissens. Diese Wahrheiten haben

ewige Dauer und zugleich für den Menschen das einzige wirkliche Interesse, denn sie liegen ganz in seiner Sphäre und sind für sein Fassungsvermögen berechnet. Man könnte auch hier mit Christus sagen: Was darüber ist, das ist vom Uebel.

Wir haben bisher die Lehre vom Logos, als Sohn Gottes, in den ältern Philosophemen nachgewiesen; ein Gleiches ist auch in Beziehung auf den heiligen Geist möglich. Es ist erstlich überhaupt zu bemerken, daß dieser Begriff in der Bibel sowol, als in den Schriften der frühern christlichen Väter sehr schwankend gehalten wird. In meinen Betrachtungen über den animalischen Magnetismus habe ich zu zeigen gesucht, in welchem verschiedenen Sinne das Wort Geist Gottes, dem der heilige Geist des neuen Testaments entspricht, im alten, also in der Religion der Hebräer, vorkomme. Ueberhaupt bezeichnet das Hebräische Ruach Hauch, Wind, Athem, dann im allgemeinen bewegende Kraft, Seele, in den organischen Körpern, und es steht in Verbindung mit dem göttlichen Namen, weil alle Aeußerungen physischer und psychischer Kräfte für unmittelbare Wirkungen der Gottheit genommen wurden. Die Seele des Menschen ist nach der Bibel (so wie eigentlich in allen philosophischen Systemen des ganzen Alterthums) ein Hauch Gottes und was sie von Talenten besitzt, ist eine Wirkung dieses göttlichen Geistes. Die Sache ist bekannt genug, als daß sie noch vieler Belege bedürfte. Eben dieser Geist ist auch derjenige, welcher die Menschen zur Tugend leitet, der mit Muth und Enthusiasmus zum Kampfe für das Gute erfüllt und die Gabe der Weissagung und des wunderthätigen Wirkens auf die Natur verleihet. So fällt der Geist Gottes auf Saul und er weissaget; Moses theilt ihn den 70 Aeltesten mit

und Elias dem Elisa; ja im künftigen Lichtreiche des Messias wird er von den Propheten allen Bürgern desselben verheißen „und ihre Söhne und Töchter sollen weissagen, ihre Aeltesten Träume haben und ihre Jünglinge Gesichte sehen.“ Ich habe in der erwähnten Schrift zu zeigen gesucht, daß unter dem Geiste Gottes wol überhaupt die magnetische Naturkraft zu verstehen sein dürfte, weil ihre Aeußerungen mit denen, die ihm beigelegt werden, viel Uebereinstimmendes haben, welches denn noch mehr die Wirkuugen, die ihm im neuen Testamente zugeschrieben werden, zu bestätigen scheinen. Darüber muß ich aber den Leser auf jenes Buch verweisen. Dagegen wollen wir hier darauf aufmerksam machen, daß das Griechische und Aegyptische Alterthum mit der sogenannten Weltseele dieselben Begriffe verband. Sie ist eben so, wie der heilige Geist, die dritte Kraft im Wesen der Gottheit, die dritte Emanation des Unendlichen, zunächst vom Logos, dann aber auch von dem Urgotte ausgehend. Eben so geht auch im Systeme der christlichen Dogmatik der heilige Geist vom Sohne und Vater aus. Die Weltseele ist es aber auch, welche eben so, wie der Geist Gottes, Allem Bewegung, Leben und Beseelung giebt, und von der alles, was von geistigen und materiellen Kräften vorhanden ist, herrührt, seinen Ursprung und seine Dauer hat. Sie ist durch das ganze Weltall ausgebreitet und umschließt es als Himmel mit ihrer zusammenhaltenden Kraft; sie ward daher auch Aether genannt und als das fünfte Element betrachtet. Sie ist nämlich das Urlicht in dritter Potenz, die reine Lichtsphäre, welche das Universum an der äußersten Gränze umschließt und darum auch der Sitz und der Ort des Göttlichen. So ist auch in der Bibel der Himmel der,

welcher das All umgiebt, und die Wohnung Gottes, wo er seinen Stuhl aufgeschlagen hat. Die Weltseele heißt bei den Griechen auch πνευμα, Geist, und zwar in derselben Bedeutung, als bewegendes und belebendes Prinzip. Diesem Prinzipe theilte sich der Nus mit und so entstand die göttliche Weltseele, deren Tendenz nur das Gute, Heilige, Reine, Harmonische und Vollkommne ist. Darum ist sie denn auch, wie der Geist Gottes, die zum Guten führende Kraft, die begeisternde, erhebende und weissagende. Dieser Aehnlichkeit der Begriffe wegen stimmten daher auch in den ersten Jahrhunderten des Christenthums die meisten Lehrer darin überein, daß die Heiden unter ihrer Weltseele den heiligen Geist verstanden hätten. Eusebius erklärt die untergeordnete Natur desselben unverholen, wenn er sagt: „Nur der Logos habe an der väterlichen Gottheit Theil genommen, und alle Dinge, sowol sichtbare, als unsichtbare, folglich auch den heiligen Geist hervorgebracht. Der einzig geborne Sohn und Gott liege im Schooße des Vaters, der heilige Geist aber sei weder wirkliche Gottheit, noch auch Sohn des höchsten Gottes, weil er nicht, wie der Logos, vom Vater erzeugt worden, sondern unter die Gattung Wesen gehöre, die der Sohn hervorgebracht habe. Der Logos sei von den Hebräern das wahre Licht, die Sonne der Gerechtigkeit genannt worden; die nach der zweiten Substanz, gleichwie der Mond auf die Sonne, folgende dritte Natur sei der heilige Geist; dieser theile sich dann den geringern Wesen vermöge der in ihm wohnenden und vom Logos empfangenen innern Kräfte und Vollkommenheiten mit.“ Offenbar ist in dieser Stelle der Begriff vom heiligen Geiste derselbe, wie von der Weltseele, nämlich in Beziehung auf sein Verhältniß zum

Logos und zum Urwesen. — Gregorius von Naziang behauptet, die Griechen wären hierin dem christlichen Begriffe sehr nahe gekommen und nur in der Benennung abgewichen; sie hätten nämlich den heiligen Geist den Nus genannt. Auch Cyrillus von Alexandrien will, daß die Griechischen Weisen die Trias gekannt und statt des heiligen Geistes die Weltseele angenommen und ihr alle Wirkungen und Kräfte des erstern zugeschrieben hätten. Endlich glaubt auch Origines, daß man eine gewisse göttliche Weltseele annehmen müsse, von der die Welt, so wie der Leib von der Seele, zusammengehalten, bewegt und belebt werde; denn diese Begriffe deute auch die Schrift dadurch an, wenn sie lehre, daß Gott Himmel und Erde erfülle, und daß die Menschen in Gott lebten und webten.

Hieraus scheint mir nun mit großer Gewißheit zu folgen, daß der Begriff des heiligen Geistes im Christenthume hauptsächlich aus dem der Weltseele hergeleitet worden sei und daß also eben so, wie von dieser, seine Urquelle in den Sätzen der alten Urphilosophie von den höchsten Emanationen des göttlichen Wesens gesucht werden müsse. Er ist Eins mit jenem Haranguerbehah in Indien, mit der Briah der Kabbalisten und mit dem zweiten Logos des Philo, wenn dieser von ihm für die Offenbarung des ersten Logos durch Rede, d. h. für die Aeußerung und Wirkung desselben in der sichtbaren Welt erklärt wird. Der spätere Begriff, den heiligen Geist im Wesen mit der Gottheit für identisch zu nehmen, liegt indessen auch in der Idee von der Weltseele, denn sie ist ja auch ein Theil des göttlichen Wesens, eine Offenbarung desselben im sichtbaren Universum. Parteisucht hob nur zu Nikäa diese Identität zu sehr hervor und leug-

nete allen Unterschied, während alle ältern Lehrer die Unterordnung deutlich aussprechen, wie wir schon gesehen haben. In so fern wir nun in dem Vorigen uns schon haben überzeugen können, daß das philosophische Emanationssystem der Griechen seinen Grund und seine Urquelle in der Emanationslehre der ältesten orientalischen Völker habe und also die Begriffe vom Logos und der Weltseele sich der Hauptsache nach auch bei diesen vorfinden, glauben wir mit vieler Wahrscheinlichkeit zu dem Schlusse berechtigt zu sein, daß die Lehre von der Dreieinigkeit im Christenthume nichts anders als eine Ableitung aus der uralten Philosophie des Morgenlandes sei, daß also auch in dieser Rücksicht die Apostel keine neue Lehre einführen, sondern nur die alte, längst bekannte, auch in ihre Religion aufnehmen wollten.

Wenn wir nun in den bisherigen Betrachtungen gesehen haben, wie die sämmtlichen Lehren des Christenthums schon in den ältern Religionen und Philosophien sich vorfinden, wie insbesondere die Lehren der Essener auch in praktischer Hinsicht mit denselben übereinstimmen: so scheint es mir, daß diese Uebereinstimmung sich am wahrscheinlichsten durch einen Zusammenhang zwischen beiden sich erklären lasse. Das Christenthum scheint nichts anders als ein gereinigter Essenismus, dieser aber ein Abbild jener uralten Religion des Brama zu sein, deren wichtigste Lehrsätze in den Mysterien und geheimen Philosophemen aller Völker erhalten worden waren. Wir haben von den Lebensumständen Jesu bis zu seinem 30sten Jahre fast gar keine Nachrichten, also gerade in der Periode ist er uns unbekannt, wo die Ausbildung des menschlichen Geistes hauptsächlich zu geschehen pflegt. Johannes, sein Freund und vielleicht selbst sein Jugendge-

spiele, wie man wenigstens aus der innigen Freundschaft der Aeltern vermuthen könnte, war, wie kaum zu bezweifeln ist, ein Essener und zwar von der Klasse der Therapeuten. Dahin scheint mir die Nachricht bei Lukas I. v. 80. zu deuten, wenn es heißt: Und das Kindlein wuchs und ward stark im Geiste und war in der Wüste, bis daß er sollte hervortreten vor das Haus Israel. Das einsame, einsiedlerische Leben der Therapeuten in Aegypten ist bekannt, und jener Ausdruck vom Johannes, er lebte in der Wüste, soll wol auch nichts anders anzeigen, als daß er dem Getümmel der Städte sich entzogen habe, um in der Einsamkeit seinen Kontemplationen desto besser nachzuhängen. Auch seine Kleidung und Nahrungsmittel stimmen mit seinem Aufenthalte und dem Einsiedlerleben der Therapeuten wohl überein. Er predigte am Jordan auf ähnliche Art das Gesetz der Menschenliebe (Luk. III. 11 — 14), wie es Jesus und die Essener thaten. Aber er wollte nicht selbst der Stifter einer neuen Religion werden, sondern nur der Vorläufer von Jesus, dessen höhern Geist er anerkannte, wie seine Ausdrücke Luk. III. v. 16. ꝛc. und in den andern Evangelisten beweisen. Daß viel Zusammenhang zwischen den Palästinischen und Alexandrinischen Juden Statt fand, leidet wol keinen Zweifel; vielleicht hatte die Familie Jesu selbst in Aegypten Bekanntschaft, wie ihre Flucht dahin vor Herodes und ihr Aufenthalt daselbst bis zu dessen Tode zu beweisen scheint. Jesus durchlebte also vielleicht nur seine Knabenjahre in Nazareth, zeigte während der Zeit schon die außerordentlichsten Talente, wie die Begebenheit im Tempel, als er 12 Jahr alt war, zu erkennen giebt, und seine Aeltern wurden vielleicht eben wegen dieser Höhe seines Geistes von ihren Freun-

den bewogen, ihn, gleich seinem Freunde Johannes, dem Unterrichte der Essener in Aegypten anzuvertrauen, wo er denn bis zu seinem 30sten Jahr blieb. Das gänzliche Stillschweigen seiner Biographen bis zu dieser Epoche ist in der That auffallend und man könnte vielleicht wol daraus schließen, daß er mehrere Jahre ganz aus seinem Wohnorte entfernt war, daß also die Evangelisten von diesem Zeitraume nichts sagten, weil sie in der That nichts davon wußten, ja daß ihnen vielleicht nicht einmal recht bekannt war, wo er in dieser Zeit sich aufgehalten hatte. Die Vermuthung, daß er bis zu jener Zeit das Handwerk seines Vaters getrieben habe, hat in der That auch nicht das Geringste für sich und widerspricht völlig der Natur eines Geistes, der schon im 12ten Jahre seines irdischen Lebens mit den jüdischen Gelehrten zu disputiren wagte und sie durch seine Antworten und Fragen in Erstaunen setzte. Kann man es sich in der That als möglich vorstellen, daß eine so früh reife Intelligenz, welche mit dem höchsten Enthusiasmus für alles Geistige und Höhere, mit der unwiderstehlichsten Begierde zu lernen und sich auszubilden, erfüllt war, einen so bedeutenden Zeitraum hindurch mit gemeinen mechanischen Arbeiten, wobei ein solcher Geist nur ertödtet werden mußte, sich habe beschäftigen können? Oder kann man es seinen Aeltern zutrauen, daß sie ihn gegen seine Neigung dazu gezwungen haben sollten? Aber gesetzt, er wäre immerwährend in seinem Geburtsorte geblieben, sollte in der That diese hohe Seele so ganz bis zum 30sten Jahre geschlummert haben, daß auch gar kein Funke weiter aus ihr aufgeblitzt wäre, als der, von dem uns Lukas aus seinem 12ten Jahre berichtet? Und wenn dies der Fall war, mußte er nicht eben so gut, wie

jene Begebenheit, seinen Biographen bekannt werden? Lag es nicht in ihrem Interesse darnach zu forschen, und wenn sie etwas erfuhren, es ihren Nachrichten einzuverleiben? Der am System hängende Theologe wird freilich auf dieses Alles Antworten haben, aber mit ihm können und wollen wir auch nicht streiten, da wir uns von der Wahrheit seiner Ansicht nicht überzeugen können. Bleiben wir aber im Kreise des Menschlichen stehen, so scheinen die beigebrachten Gründe in der That wichtig genug zu sein, um eher an einen Aufenthalt Jesu in der Fremde, also bei den Essenern, wo sein Geist ganz vorzügliche Nahrung finden mußte, als in seiner Vaterstadt zu glauben. Es wäre indessen auch möglich, daß einzelne Anachoreten unter den Therapeuten sich in Palästina selbst aufgehalten hätten, daß Jesus und Johannes also, ohne die väterliche Heimath ganz zu verlassen, doch mit einem solchen in Verbindung kommen konnten.

Durch diesen Unterricht wurde nun Jesus mit den ächten Grundsätzen der wahren vom Himmel geoffenbarten Religion bekannt, d. h. derjenigen, deren Hauptlehren heller oder dunkler in der Brust jedes Menschen glimmen, die Gottes- und Nächstenliebe zur Hauptbasis ihres ganzen Gebäudes macht und Gott im Geist und in der Wahrheit, nicht durch äußern Tand, verehren lehrt. Diese Grundsätze waren so in dem ursprünglichen Geiste des erhabenen Mannes gedacht, daß er sie mit ganzer Seele umfaßte. Er lernte sie nicht als etwas Neues, sondern die empfangene Belehrung diente nur, das in sein Bewußtsein zurückzurufen, was schon von jeher in der Tiefe seines Gemüths verborgen lag. Er fühlte die Wahrheit dieser Lehren, nicht als eine von außen überkommne Ueberzeugung, sondern gleichsam als eine höhere

Offenbarung in dem innersten Grunde seiner Seele. So läßt sich denn der erhabene Enthusiasmus erklären, mit welchem er auftrat, um gegen die Gewalt des Bösen, der Unvernunft, des Aberglaubens und der Selbstsucht, zu kämpfen, und für das Wohl der Welt selbst sein Leben zu lassen, überzeugt, daß auch durch seinen Tod das göttliche Werk, welches er stiften wollte, nicht untergehen würde, ja nicht untergehen könnte, eben weil es göttlicher Natur war. Denn das fühlte er mit aller Lebendigkeit der innigsten Gewißheit, daß nicht irdische Bewegungsgründe ihn trieben, sondern der Wille des Himmels, daß Gott durch ihn zu den Menschen spreche, daß er nicht menschliche Gesetze, sondern Lehren seines erhabenen Vaters verkündige. Dazu kam, daß er sich ganz vorzüglich im Besitze jener wunderbaren Kraft fühlte, die wir jetzt mit dem Namen der magnetischen zu benennen pflegen, daß er durch sie im Stande war, die gemeine Materie im höhern Sinne, als andere Sterbliche, zu beherrschen, daß ein Blick, ein Druck mit der Hand, ein Wort von ihm hinreichte, um Krankheiten zu heilen und selbst scheinbar Todte ins Leben zurückzurufen. Diese Kraft hielt er für ein Zeugniß, daß die Gottheit ihn, um höhere Zwecke zu erreichen, auf die Erde gesandt habe. Und wahrhaftig, dies war keine Täuschung seiner Einbildungskraft. Müssen wir irgend zugeben, daß eine ewige Vorsehung über die Welt, sowol im Ganzen, als in jedem einzelnen Ereignisse waltet, daß nichts dem Zufalle Preis gegeben, sondern alles nach ewigen Gesetzen geordnet ist, so können wir auch nicht leugnen, daß dieser erhabene Sterbliche ein ganz besonderes Werkzeug dieser Vorsehung war und daß wir in ihm mit Recht einen Gesandten der Gottheit verehren. Darum hatte sie ihn auch

mit diesen außerordentlichen Kräften ausgestattet, deren Wirkungen so groß waren, daß seine Zeitgenossen sie allgemein als Wunder anstaunten. Ist an der Hypothese etwas Wahres, daß die Materie bestimmt sei, um die geistigen Naturen immer mehr auszubilden und zu entwickeln, daß sie zu dem Ende die Menschensphäre mehr als einmal durchwandern müssen, ehe sie ganz für das Dasein in einer höhern Sphäre reif werden, so war Jesus unstreitig eine geistige Potenz, welche schon die höchste Stufe in der Menschensphäre erstiegen gehabt hatte, und die nicht zu eigener Vervollkommnung nochmals in dieselbe herabgesendet worden war, sondern lediglich um anderer, für die ganze Menschheit wohlthätiger Zwecke willen. Er war so gewissermaßen ein höheres, himmlisches Wesen, daß auf kurze Zeit in einem menschlichen Organismus erschien, um den erhabenen Zweck, die edelste Religion zu stiften, auszuführen, das aber auch in diesem Organe seinem höhern Charakter gemäß wirkte und nicht in allen Fällen an die Gesetze unserer Natur gebunden war. Doch wir brauchen uns nicht zu einer Höhe zu versteigen, wo wir nur schwindlich werden müssen, da die einzigen Stützen, an welche wir gewiesen sind, Vernunft und Erfahrung, uns verlassen. Wir können Jesum begreifen, auch wenn wir ihn uns als reinmenschliches Wesen denken, den aber die Gottheit zum Lehrer der Völker bestimmte und den sie deswegen in den Besitz jener Naturkraft setzte, welche auch unter uns so unbegreifliche Erscheinungen hervorbringt, daß wir an die Rückkehr der alten Wunder glauben möchten. Er bleibt so im wahrsten Sinne unser Bruder und unser Vorbild, dem wir nacheifern müssen.

Es scheint, daß sein Plan im Anfange nur auf die

Verbesserung der jüdischen Religion gerichtet war, wie aus der Stelle Matth. X. 5. ꝛc. erhellen möchte, wo er zu den Aposteln bei ihrer ersten Aussendung sagt: „Gehet nicht auf der Heiden Straße und ziehet nicht in der Samariter Städte, sondern gehet hin zu den verlornen Schafen vom Hause Israel.“ Aber in der Folge ward der Plan der Vorsehung ihm deutlicher. Nicht blos den Juden, sondern allen Völkern der Erde sollte das Evangelium des Friedens verkündigt werden, und darum befiehlt er denn Marc. XVI. 15. seinen Jüngern: Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur. Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden.“ Er fühlte also jetzt seinen vollen Beruf, den, die Lehren der Weisen aller Völker zu Einer allumfassenden und beseligenden Religion zu verbinden und laut dem Volke zu predigen, was bisher in den Mysterien und dem esoterischen Unterrichte der Philosophen nur wenigen Auserwählten gesagt worden war. Auf eine solche Bekanntmachung des bisher Geheimen und Verborgenen spielen vielleicht die Stellen Matth. X. 26. ꝛc. Marc. IV. 22. an. Indessen scheint es nicht, daß er der ganzen Theorie der Therapeuten von der Gottheit und ihren Offenbarungen seinen Beifall gegeben habe. Er dachte unstreitig darin, wie Sokrates und die eigentlich sogenannten Essener. Der Mensch kann von diesen höhern übersinnlichen Begriffen doch nichts wissen, was er für unumstößliche Wahrheit halten könnte. Auch die Lehren der ältesten Weisen sind in dieser Hinsicht nur Produkte ihrer Einbildungskraft. Was dem Menschen wahrhaft Noth thut, ist der Glaube an Gott als Schöpfer und alliebenden Vater, an seine Vorsehung, an ein künftiges Leben und die

darin zu erwartende Vergeltung für das gegenwärtige, und für das praktische Leben: wahre Liebe Gottes und des Nächsten, aus welcher alle Gottseligkeit und Tugend ihren Ursprung hat. Nur diese Lehre findet man in seinen uns aufbehaltenen Vorträgen ausgedrückt und sie machen auch die Hauptsumme dessen aus, was die Apostel lehren. In dem Unterrichte dieser letztern berührte er vielleicht Einiges von den höhern Emanationen der Gottheit und den Wesen der übersinnlichen Welt, oder diese, namentlich Paulus, kannten diese Lehren schon aus früherem Unterrichte, aber einen Hauptwerth scheint er nicht darauf gelegt zu haben, sonst müßten wir doch in seinen eigenen Aussprüchen etwas Näheres darüber finden. Er ließ also wahrscheinlich diese Ideen auf sich beruhen, und erst die Apostel, noch mehr aber ihre Schüler, besonders diejenigen, welche mit den Griechischen Systemen bekannt waren, fingen an, sie mehr hervorzuheben. Es ward ihnen nach Jesu Hingang in eine bessere Welt immer deutlicher und gewisser, daß er kein anderer, als jener in das Fleisch herabgestiegene Logos, jener himmlische Urmensch, jener Adam Kadmon selbst gewesen sein müsse, den die Geheimlehren als Gottes eingebornen Sohn darstellten. Dahin deuteten sie nun mehrere Ausdrücke, deren er sich über sein Verhältniß zur Gottheit bedient hatte. Er hatte sich selbst als Gottgesandten ihnen angekündigt, als den, der mit dem Vater Eins ist, der nichts für sich selbst, sondern alles als Werkzeug der Gottheit thut; er hatte in ihren und in den Augen des Volks die außerordentlichsten Wunder verrichtet, und den tadellosesten, heiligsten Lebenswandel geführt; er war nicht im Grabe grblieben, sondern aufs neue lebend ihnen erschienen: alle diese Erfahrungen, vereinigt mit dem

Glauben der Zeitgenossen an Götterinkarnationen, so wie mit der Hoffnung ihres Volks auf einen Heiland und Erlöser, mußten nothwendig die Idee in ihnen erregen, daß ihr Herr und Meister der so lange Erwartete, ein himmlisches Wesen in menschlicher Gestalt, kurz jener erhabene Aeon und Logos selbst war, durch den die Welt geschaffen ist, der Mittler zwischen Gott und den Menschen. Er war nun der wahre Besieger des Teufels und des Reichs des Bösen, und einst kam er als Weltrichter wieder, um die Guten, seine Freunde, zu belohnen, und die Bösen, die Widersacher, zu bestrafen. Kurz sie wandten alle die Begriffe auf Jesum an, die schon seit den ältesten Zeiten den Glauben und die Hoffnungen der Völker, besonders im Orient, ausgemacht hatten. Jetzt fand auch die Sage bei ihnen Glauben, daß er nicht auf eine menschliche Art erzeugt worden sei, sondern daß eine göttliche Kraft, der Geist Gottes, (womit man in der Folge die Weltseele der Philosophen identifizirte) eine Jungfrau auf eine wunderbare Art befruchtet habe: eine Sage, die vielleicht ein ahnungsvoller Traum der Maria von der einstigen Größe des in ihrem Schooße sich bildenden jungen Erdbürgers veranlaßt haben konnte. Jetzt schied er auch nicht auf die gewöhnliche Art von der Welt, sondern eine Wolke führte ihn gen Himmel, wo er nun zur Rechten Gottes sitze, als König und Herrscher und künftiger Weltrichter.

Es ist immer merkwürdig, daß im Evangelio Matthäi, dem ältesten, welches wir kennen, jene Geschichte von der wunderbaren Empfängniß Mariä nur ganz kurz und in allgemeinen Ausdrücken, im Markus und Johannes aber gar nicht berührt wird, und daß allein Lukas, der, wie er selbst sagt, nur als Ohrenzeuge erzählt, dieselbe vollständig berich-

tet. Setzen wir den Fall, die Sache verhielt sich wirklich so, wie Lukas sie umständlich erzählt, so mußte bei seinen Aeltern die lebendigste Ueberzeugung von der Göttlichkeit ihres Sohnes vorhanden sein. Wie war es dann möglich, daß die Ausdrücke des alten Simeon über die hohe Bestimmung ihres Kindes so ihre Verwunderung erregen konnten (Luk. II. 33)? wie war es möglich, daß, als sie ihn im Tempel wieder fanden, seine Worte: „Wisset ihr nicht, daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist" ihnen nicht verständlich waren? Wie konnten sie ihm überhaupt einen Vorwurf darüber machen, daß er im Tempel geblieben war und ihnen Angst verursacht hatte, wenn sie ihn als einen verkörperten Gott erkannten? Wie kann es bei eben dieser Gelegenheit und bei der Geschichte mit den Hirten von Maria heißen: „Sie behielt alle diese Worte und bewegete sie in ihrem Herzen?" Mußte nicht die Erscheinung des Engels und ihre wunderbare Empfängniß sie weit inniger, als alle folgende Aussprüche und Vorfälle von der Gottheit ihres Sohnes überzeugt haben? Konnte sie dann in diesen noch etwas Besonderes finden, was sie zum Nachdenken darüber zu bewegen vermochte? Sollten also diese Umstände es nicht wahrscheinlich machen, daß jene Erzählung bei Lukas nur auf einer Sage beruhe, deren Urgrund wahrscheinlich in einem lebhaften Traume der Maria zu suchen ist? Nur unter dieser Voraussetzung können die angeführten Umstände ganz begreiflich werden. Dieselbe Bewandniß hat es mit der Geschichte von der Himmelfahrt Jesu. Matthäus und Johannes erwähnen sie gar nicht, Markus und Lukas nur ganz kurz und erst in der Apostelgeschichte des letztern lieset man eine, doch auch nur wenig umständliche, Erzählung. Wenn man bedenkt,

mit wie vielen Nebenbestimmungen der Zeit und des Orts die andern Wunderthaten Jesu, auch seine Auferstehung, erzählt werden, wie sehr alle Evangelisten darin übereinstimmen, so muß man sich in der That befremdet fühlen, daß das größte aller Wunder, das, welches am strengsten die Göttlichkeit Jesu bewiesen haben würde, seine Himmelfahrt, nur so wenig hervorgehoben und von zwei Schülern, worunter sogar der eine der Liebling Jesu war, ganz mit Stillschweigen übergangen worden ist. Sollte man nicht daraus vermuthen, daß auch diese Begebenheit wol nur auf einer Sage unter den Freunden Jesu beruhe, deren Grundlage wiederum eine traumähnliche Erscheinung bei diesem oder jenem Apostel war? Daß ein Traum, oder auch eine magnetische Vision, wie man, nach den Erfahrungen unserer Tage, sich vielleicht ausdrücken könnte, für eine wirkliche Thatsache von den Aposteln gehalten worden sei, scheint aus der Geschichte von der Verklärung Christi auf dem Berge Thabor zu erhellen, besonders wie sie bei Lukas IX. 28 — 36 erzählt ist, wo ausdrücklich erwähnt wird, daß Petrus, Johannes und Jakobus voll Schlafs gewesen wären, so wie, daß Petrus nicht gewußt habe, was er rede. Sie sahen also hier wahrscheinlich in einer Art von somnambulistischen Zustande ihren Herrn und Meister von Licht stralend, auf ähnliche Art, wie auch bei uns Somnambulen ihren Magnetiseur in Lichtglanz erblicken.

Wenn man bei andern großen Männern annimmt, daß manches von ihnen erzählte Wunderbare bloß auf Sage sich gründe, wenn wir in unserm täglichen Leben sehen, wie geschehene Thatsachen durch das Gerücht entstellt und übertrieben werden, und zwar desto mehr, je mehr sie den An-

strich des Wunderbaren haben, so erhält wol die Vermuthung viel Wahrscheinlichkeit, daß in vielen Erzählungen von den Thaten Jesu und den Wundererscheinungen in seinem Leben eine ähnliche Entstellung Statt finde, die um so leichter geschehen konnte, da die Erzähler Leute ohne gelehrte Bildung, ohne Kultivirung ihrer Denk- und Urtheilskraft waren, schlichte, gerade Männer aus dem Volke, welche treu erzählen, was sie sinnlich wahrgenommen oder gehört zu haben glauben, ohne sich aber selbst die Frage vorzulegen, ob sie überall auch ganz richtig beobachteten, und ohne das Gehörte zu prüfen. Sie waren mehr als einmal Augenzeuge gewesen, wie Jesus durch magnetische, d. h. in ihrer Ansicht, durch göttliche Kraft, die außerordentlichsten Handlungen verrichtete; sie erkannten deswegen in ihm ein höheres Wesen: war es da wol zu verwundern, daß sie auch Sagen Glauben beimaßen, welche mit den Aeußerungen jener Wunderkraft gar wol übereinzustimmen und der Natur eines höhern Wesens vollkommen anzupassen schienen? In der Folge wurde ihnen durch Jesus selbst (das eine Mal bei der ersten Aussendung der 12 Jünger [Matth. X. 1 ꝛc.] und das zweite Mal nach seinem Hinscheiden von der Welt bei der Ausgießung des heiligen Geistes [s. meine Betracht. über den animal. Magnet.]) die magnetische Kraft mitgetheilt, so daß sie durch dieselbe auch Wunderthäter wurden und zu höherem Enthusiasmus für die Verbreitung des Christenthums sich begeistert fühlten. Nach ihrer Ansicht waren sie nun auch von göttlicher Kraft beseelt, der heilige Geist war über sie ausgegossen, und was sie sagten und thaten, geschah durch den Einfluß göttlicher Eingebung. Das Alles war kein bloßes Vorgeben von ihnen; es war vielmehr innige Ueberzeu-

gung. Denn es liegt in der Natur der magnetischen Kraft, wie ich in dem gedachten Werke zu zeigen gesucht habe, die in der Seele entstehenden Ideen so darzustellen, als ob sie durch den Einfluß eines außer uns vorhandenen Wesens erzeugt würden, eine Täuschung, welche daher rührt, daß wir in diesem Zustande in innigerer Wechselwirkung mit allen Außendingen stehen, daher Eindrücke empfangen, deren Quelle der normalen Seite unseres Selbst unbekannt ist, und nun von unserer Einbildungskraft bewogen werden, diese Quelle in Gott oder einem dämonischen Wesen aufzusuchen. So glaubten denn auch die Apostel, ja sie mußten bei ihrer Naturansicht so glauben, daß göttliche Kräfte durch sie wirkten, daß also ihre Ansichten von der Person Jesu, seiner Bestimmung, seinen Thaten und den ihn betreffenden Vorfällen die wahren und richtigen wären. Nach dieser Vorstellungsart sprachen sie von ihm und stellten seine Geschichte dar. In gewisser Rücksicht kann man zwar allerdings sagen, daß die durch magnetische Kraft geschehenen Eindrücke, als Wirkungen der Natur, untrüglich sind, aber indem sie in einem unvollkommnen, dem menschlichen, Organ erscheinen und also die Form menschlicher Aeußerungen annehmen, muß ihre Reinheit nothwendig getrübt werden, und wir können ihnen unmöglich ganz unbedingt trauen. Betreffen sie empirische Erscheinungen, so stehen sie völlig unter den Gesetzen jeder andern Erfahrungskenntniß und ihre Wahrheit muß nach denselben ausgemittelt werden; betreffen sie Ideen, Vorstellungsarten, so können sie den Urgesetzen der Vernunft sich nicht entziehen, und diese hat, so wie bei jeder andern Idee, das vollkommne Recht, ihre Wahrheit und Richtigkeit zu prüfen. Aus diesem Grunde muß jede religiöse Ansicht, so

wie jede Schwärmerei, diesem obersten Richter unterworfen sein. Endlich muß man auch bemerken, daß bei den Aposteln die magnetischen Einflüsse nicht stetig, sondern nur momentan wären. Daher erklärt Paulus selbst 2 Kor. XI. 17. „Was ich jetzt rede, das rede ich nicht als im Herrn, sondern als in der Thorheit," d. h. nicht als gottbegeisterter, sondern als gewöhnlicher Mensch. Es läßt sich daher mit größter Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß gerade bei den geschichtlichen Erzählungen die Jünger Jesu sich in der normalen Sphäre befanden, nicht aber in der abnormalen der magnetischen Begeisterung, welche hierzu nicht im geringsten nothwendig war.

Ich habe in diesen Betrachtungen meine Ansicht von dem Christenthume vorzulegen gewagt. Ich betrachte sie als eine Meinung, die vielleicht einer weitern Prüfung nicht unwerth ist, und welche, wenn sie als gegründet befunden werden sollte, von dem höchsten Einflusse auf das Wohl der Menschheit sein müßte. Es ist mir aus den angegebenen Gründen wahrscheinlich, daß wir in dem Christenthume eine öffentliche Bekanntmachung der Lehren des Essenismus erhalten haben, daß dieser Essenismus wiederum mit den alten Prophetenschulen der Juden, mit den Lehren des Parsismus und den Aegyptischen und Griechischen Mysterien, und so mit in seiner Urquelle mit dem Bramaismus Indiens zusammen hänge; daß dieser Bramaismus sich ursprünglich auf eine göttliche Offenbarung stütze, die dem Urmenschen zu Theil wurde; daß diese göttliche Offenbarung auf dem innigen und lebendigen Gefühle beruhete, welches dem oder den Urmenschen von dem Dasein Gottes, als Schöpfers und Erhalters der Welt, von der Abhängigkeit aller Wesen, und

also auch der Menschen, von ihm, von ihrer Pflicht, ihn zu verehren und durch ein heiliges Leben ihre Bestimmung zu erfüllen, von Natur eingeflößt war; daß durch das Herabsinken des Menschen aus diesem höhern Instinktzustande in die Sphäre des sinnlichen Einflusses jene Uroffenbarung in der Seele verdunkelt, aber nicht ganz ausgelöscht wurde, daß nun nach dem Willen der Vorsehung die Vernunft an die Stelle des reinen Instinkts treten und so der Mensch aus eigener Kraft durch Kampf und Streit gegen das Materielle sich wieder erheben und in noch höherem Sinne, als in seinem Urzustande, mit der Gottheit sich wieder vereinigen sollte; daß um die Macht des Bösen zu brechen, die Vorsehung von Zeit zu Zeit Männer von höherem Geiste und höherer Kraft, die eben, vermöge ihrer reinern Natur, an der ursprünglichen magnetischen Instinktsphäre des Menschen mehr oder weniger Theil nahmen, auf die Erde sandte, welche durch Lehre und Unterricht, so wie durch ihr eigenes heiliges Leben, auf ihre Mitbrüder wirken sollten; daß unter allen diesen Jesus von Nazareth als der erste und reinste von uns anzusehen und daß es ihm vorzüglich gelungen sei, die einzig wahre Urreligion unter den Menschen wieder herzustellen: eine Religion, deren Hauptsumme ihr erhabener Stifter selbst darin setzt: Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst. Hierin liegt denn hauptsächlich die Göttlichkeit des Christenthums, nicht aber in der Offenbarung neuer und unbegreiflicher Lehren, denn diese Lehren sind nicht neu, gehören auch nicht zum reinen Christenthume wie es als Ideal in der Seele seines Stifters lag, sondern sind aus Philosophemen der Urzeit geschöpft, welche entstanden waren, als man schon angefangen hatte, die erhabenen Wahrheiten der

Urreligion in das Gebiet menschlicher Ideen herabzuziehen. Nur in dem reinen und wahren Sinne, als Abdruck des dem Gemüthe eines jeden Menschen eingeprägten Glaubens an Gott und Tugend, Unsterblichkeit und Vergeltung, ist das Christenthum fähig, die allgemeine Religion aller Völker zu werden. Sobald es aber Lehren als göttliche Offenbarungen annimmt, die nicht in der Natur des Menschen selbst ihre Grundlage finden, so werden andere Religionen ihm ebenfalls andere Lehren als göttliche Offenbarungen entgegensetzen und des Streits wird kein Ende werden. Denn um zu entscheiden, wo nun die wahre göttliche Offenbarung sei, wird das, was über alles Irdische erhaben ist, in die Sphäre der sinnlichen Erfahrung herabgezogen werden müssen, und der Kampf muß nothwendig permanent bleiben, weil er auf einem Standpunkte geführt werden soll, wohin er seiner Natur nach gar nicht gehören kann. Nie wird es auf diese Art möglich sein, jenen merkwürdigen Ausspruch: „Und es wird Eine Heerde und Ein Hirte werden" in Wirklichkeit zu verwandeln, weil nie eine völlige Uebereinstimmung unter den Menschen über Lehren herrschen kann, die außer der Begreiflichkeit ihrer Vernunft liegen. In der Annahme, daß eine besondere, d. h. gewissen einzelnen Individuen geschehene göttliche Offenbarung möglich sei, liegt auch der Hauptgrund aller schwärmerischen Sekten, womit selbst unsere Tage auf eine unglaubliche Art heimgesucht werden. Was will man dem entgegensetzen, der sich einer göttlichen Offenbarung rühmt? War eine solche zu irgend einer Zeit bei einzelnen Individuen möglich, warum nicht auch jetzt? Es giebt kein anderes Auskunftsmittel, als den Inhalt solcher angeblich geoffenbarten Lehren vor den Richterstuhl der Vernunft zu zie-

hen, d. h. die Vernunft über die Offenbarung erhaben zu erklären, welches aber nichts anders heißt, als die Möglichkeit einer individuellen göttlichen Offenbarung leugnen, denn außer dem wäre es Frevel, das Göttliche einem Schiedsrichter von weit niederem Range zu unterwerfen. Aber ein anderer Fall ist es, wenn man in den hohen Ideen der Vernunft selbst die Göttlichkeit ihres Inhalts anerkennet; denn dann kann nichts göttlich sein, was ihnen widerspricht, aber auch nichts göttlich, was über dieselben hinausgeht und für unsere Sphäre unbegreiflich erscheinen muß. Sind diese Grundsätze erst unter den Menschen allgemein geworden, dann ist auf einmal aller Zwiespalt gehoben, aller Streit ausgesöhnt und gemeinsame Bruderliebe kann den Christen, wie den Juden, den Muhamedaner, wie den Heiden, umfassen, oder, richtiger gesprochen, dann giebt es keine abweichenden Religionsparteien mehr und alle Menschen haben Einen Gott und Vater, Eine Tugend und Eine Hoffnung.

Dieses hohe Ideal von Religion war unstreitig auch das, welches dem erhabenen Stifter des Christenthums vorschwebte, und in diesem Sinne sagt er zur Samaritinn: „Weib, glaube mir, es kommt die Zeit, daß ihr weder auf diesem Berge, noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten" — „Die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten." Eine solche wahrhaft geistige Religion wollte er durch seine Lehre stiften, aber leider mußte der Abdruck des zarten Gebildes in dem rohen und groben Stoff, wo es ausgeprägt werden sollte, weit hinter dem Ideale zurückbleiben, und kaum gewann das Christenthum einige Verbreitung, als man schon anfing, es auf mancherlei Art zu entstellen. Das ist leider das Schicksal

aller menschlichen Ideale; denn diese Musterbilder haben ihr wahres Wesen nicht in der beschränkten Menschensphäre, sondern in einem höhern Kreise des Reinen, Wahren und Guten, aber der Mensch soll trachten, sich ihnen so sehr als möglich zu nähern und so seine Freiheit von den ihn umgebenden Fesseln immer mehr zu behaupten. Dahin sucht ihn denn auch die Leitung der Vorsehung zu führen. Es giebt keinen Zufall in einer Welt, die ein Werk der höchsten Weisheit ist. Wenn wir im Sprachgebrauche etwas so nennen, so wollen wir dadurch nur unsere Beschränktheit, unsern Mangel an Einsicht in den Zusammenhang der Dinge zu erkennen geben. Nie hört die Gottheit auf, über die Erde und ihre Kinder zu walten, und bald Menschen, bald Naturkräfte zur Erreichung ihrer wohlthätigen Zwecke zu gebrauchen. Darum hat sie auch von jeher, wenn das Böse die Obermacht zu erhalten drohete, wenn die Sinnlichkeit den Menschen ganz in ihre Netze verstrickte, oder sein Verstand sich dem Irrwahne hingab, Männer von höherem Geiste, edlerem Herzen und mächtigern Naturkräften zu erwecken gewußt, um Lehrer und Bildner, Religions- und Staatenstifter zu werden. Auch in unsern Zeiten erweckte sie nach einer langen, traurigen Epoche der Unvernunft und des Aberglaubens einen Huß, Luther und andere Reformatoren, welche ein neues Licht aufsteckten und die ausgeartete Religion fast ganz auf ihre allein wahren Urprinzipien zurückführten. Alle diese Männer wirkten im höhern oder niederem Grade als Geister einer bessern Welt in Menschengestalt, und was sie thaten, war nicht ihr Werk, sondern Gottes Werk, dessen Willen sie ausrichteten. Daher auch ihr hoher Glaube, ihre Freudigkeit, ihr Muth, ihre Entschlossenheit, womit sie jede Verfolgung, selbst den

Tod, ertrugen. Denn diese Gemüthsstimmung kann nur aus der innigen, lebendigen Ueberzeugung entspringen, daß wir wahrhaft das Gute wollen, daß unser Wille ein Abdruck des göttlichen ist. Unter allen aber, welche so als Diener Gottes auf der Erde erschienen, steht am höchsten und reinsten da Jesus von Nazareth, der wahre Anfänger und Vollender unseres reinern bessern Glaubens. Ihm kommt im besondern Sinne das große und einzige Verdienst zu, die wahre Religion vom Himmel auf die Erde gerufen zu haben. Er war es, der das, was eigennützige Priesterpolitik für sich behalten und nur wenigen Auserwählten offenbaren zu müssen glaubte, allen Menschen ohne Unterschied mittheilte, sie aus der Knechtschaft des Aber- und Unglaubens zur wahren Freiheit der Kinder Gottes erhob und so die reine Religion der Urväter auf ihren Thron wieder einsetzte, den Polytheismus stürzte und statt der verschleiernden Symbole, die für jene Zeit nicht mehr paßten und daher entweder gar nicht mehr verstanden, oder selbst mißverstanden und von entarteten Völkern auf die empörendste Weise gemißbraucht wurden, eine Religion des Geistes und der Tugend einführte, die mehr als alle vorangegangenen im Charakter einer wahren Lichtreligion auftrat, aller Hüllen und symbolischen Räthsel sich entledigte und nicht in äußerem Kultus, sondern in thätiger Menschenliebe und strenger Ausübung aller Pflichten die Glückseligkeit und die Vereinigung mit Gott finden lehrte. Auf ihn konnte sein liebster Schüler Johannes mit Recht anwenden, was von jenem erhabenen Om und Logos der Orientale sagte. Denn er war durch seine Lehre das wahrhaftige Schöpfungswort des ewigen Vaters, das Wort der Liebe und des Geistes, welches von Anbeginn bei Gott war,

durch welches alle Dinge gemacht sind und welches im Wesen mit Gott selbst Eins ist. Er, das allmächtige Wort, war ins Fleisch gekommen und hatte unter den Menschen gewohnt und seine Herrlichkeit ihnen offenbaret, aber sie kannten ihn nicht, und leider kennen ihn, den erhabenen Weisen, auch jetzt noch so wenige, daß man kaum zweifeln darf, ob sein Schicksal, wenn er nochmals unter den Erdbewohnern auftreten sollte, viel von jenem in Palästina verschieden sein würde. Was Er wollte, konnte die damalige Menschheit noch nicht in seiner ganzen Reinheit tragen, so wenig, als alle folgende Jahrhunderte es zu fassen vermochten. Dennoch geschah durch ihn des Großen und Heilbringenden unendlich viel. Die Macht der Sinnlichkeit wurde gebrochen, der Mensch von Symbolen und Zeremonien zu Gott selbst gewiesen und gelehrt, in seine eigene Brust zu blicken, und da nach der Quelle des Wahren nnd Guten zu forschen. Auch alle Entstellung des Christenthums durch Aberglauben und Mönchstrug vermochte doch seinem innern Geiste nicht zu schaden. Unter den Schlacken blieb der innere Kern unversehrt und Luther brauchte nur diese fremden Hüllen wieder abzustreifen, um das reine Gold in seiner ganzen Schöne wieder zu zeigen. Doch noch sind nicht alle Schlacken getilgt, ja sie drohen von neuem sich wieder zu vermehren und das herrliche Licht zu verdunkeln; aber wir wollen dem alliebenden Vater vertrauen, der von jeher sich so wunderbar an uns bewiesen hat, und auch von unserer Seite alles beitragen, um der Finsterniß entgegen zu kämpfen und die Macht des Bösen zu brechen. Dann, hoffen wir, wird einst die Zeit kommen, wo er, nach dessen Namen wir uns nennen, in seiner ganzen himmlischen Glorie da stehen wird, dann nämlich, wenn die Vernunft

über die Phantasie, der Geist über die Sinnlichkeit, das Gute über das Böse den vollen Sieg davon getragen haben wird. Dann erst wird er in seiner vollen Größe erkannt werden und man wird die hohe Bedeutung des Namens fühlen lernen, den er bei seinen Verehrern trägt, des Namens eines Sohnes des ewigen Gottes, eines Erlösers der Menschheit, eines Mittlers zwischen Gott und den Menschen, eines Siegers über Tod und Hölle, eines Heilandes und Seligmachers, eines ewigen Hohenpriesters und Fürsprechers und eines einstigen Richters der Lebendigen und der Todten.

Prüfet Alles und das Gute behaltet!

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Druckfehler und Verbesserungen.

Seite 17. Zeile 9. v. u. lies Euchel, statt Mendelssohn.
— 23. — 21. — l. von Hellas st. Hellas.
— 24. — 8. v. o. l. von st. wo.
— 24. — 16 u. 21. v. o. u. S. 26. Zeile 5. v. u. lies Wischnu st. Wischau.
— 26. — 16. v. o. l. und mit seiner st. und dessen.
— 26. — 17. — l. zu durchdringen st. durchdringt.
— 27. — 5. v. u. l. zerborst st. verborst.
— 27. — 1. — l. Anaximenes st. Anaximones.
— 28. — 4. v. o. l. Pherekydes st. Pherekydos.
— 58. — 14. — l. nach „Lebens" das Wort: darin.
— 128. — 4. — l. von der der übrigen st. von der übrigen.
— 152. — 5. — l. und, wie dieses, st. und als dieses.
— 176. — 11. v. u. l. δυων st. δυω.
— 176. — 6. — l. derselben st. desselben.
— 222. — 6. v. o. l. welchen st. welcher.
— 227. — 3. v. u. ein Kolon nach überließ.
— 304. — 3. v. o. ein Kolon nach verheißen.

Noch einige Kleinigkeiten wird der geneigte Leser selbst berichtigen.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Richter, Johann Andreas Lebrecht

Das Christenthum und die ältesten Religionen des Orients, oder über den Zusammenhang verschiedener morgenländicher Religionsbegriffe und Laute mit ähnlichen der Westländer, hauptsächlich in Beziehung auf Juden- und Christenthum und die Philosopheme der griechischen Weltweisen ein Versuch

Leipzig 1819

Dogm. 846 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399275-4